
3 1761 08116750 4

HLÍDKA.

Redaktor

Dr. PAVEL VYCHODIL.



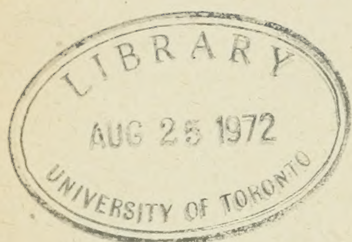
Ročník XXXIX.





V Brně 1922

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny.



OBSAH.

Posudky:

Rozhledy:

Ročník XXXIX. Číslo 1.

HLÍDKA.



Příběh Kosmákovy Cesty ke klidu.

P. Vychodil.

Kosmákovým čtenářům je dobře známo, o čem „Cesta ke klidu“ vypravuje: Protestantská dívka z Drážďan dostala se za vychovatelku dětí továrníka v kterémsi městě na území českém. Rodina továrníkova je sice katolická, avšak paní domu záleželo na tom, aby její děti byly vychovány „osvíceně“, nikoli pobožnůstkářsky, jak se obávala pod vlivem své tchyně. Proto se obrátila do Drážďan k jakési ředitelce, kde sama byla své vzdělání dokončila.

Dívka, jedináček vysloužilého důstojníka a šlechtice, je vzdělaná, dobrého srdce, ale proti katolictví a jeho kněžím podle rozšířených pomluv vášnivě zaujatá. Pozorujíc však i v rodině továrníkově rozdíl mezi chováním osvícených a neosvícených, dojata pobožnostmi katolickými, ve svém odporu ochabuje, až při zádušní mši sv. za zbožnou a šlechetnou matku továrníkovu ucítí obrat: rozhodne se přestoupiti i zevně ke katolictví, což také přes četné překážky provede. Ale ne v tomto svém působišti; zaměstnavatelé její totiž se všemožně přičiňují, aby tento „skandál“ předešli.

Když povídka r. 1885 vycházela v Obzoru („Cesta ke klidu. Kus skutečného života lidského“), vědělo jen málo známých o skutečném podkladě jejím. Říkalo se tehdy, jak jsem v Kosmákově životopise (str. 461) poznamenal, že Brněnský biskup Bauer dal k povídce podnět, svěřiv Kosmákovi také dopisy slečniny; jelikož příběh tak, jak jej Kosmák popisuje, zdá se umístěn v severozápadních Čechách

srv. tamt. 462), pravilo se, že Bauer nedávno před tím do Brna z Prahy přišlý, přinesl jej s sebou.

Zatím to byly jen domněnky, které z pochopitelných důvodův osobních, platných jak co do pisatele, tak co do popisovaných, nevyvraceny. Příběh Cesty ke klidu se udál na Moravě ve Velkém Meziříčí, čili jak se vůbec říká, ve Velké Mezřiči (Medříči). Ve farní pamětní knize tamější napsáno k r. 1884: „Rodina Em. Kallaba, ač katolická, vybrala sobě zarytou protestantku za vychovatelku dítek svých. Byla to slečna Lucy von Wollfersdorff z Drážďan, asi osmnáct roků stará. V domě neslyšela leč posměch, potupu a zlehčování sv. náboženství katolického, a neviděla leč lehkovážné přestupování všech přikázaní církevních. Byla však v domě též švadlena, rozhodná katolička, která se nedala zviklati ve víře a přísně po katolicku žila. Tyto dvě protivy zavdaly guvernantce podnět k rozjímání, jaký to rozdíl mezi katolíky. Dobrý příklad švadleny a milost boží působila na ni tak, že poznenáhla odložila tu zášť proti katolické víře, až konečně prosila o knihu poučnou, která jí s ochotou poskytnuta byla. Poslána jí populární dogmatika od Jiříka [Jirsíka]. Následek čtení a konversace se švadlenou byl, že se odhodlala k přestoupení na víru katolickou. Když se o tom jmenovaná rodina dozvěděla, přemlouvala a překážela jí v tom, jak jen mohla. Až konečně ubohá slečna ze služby propuštěna a k rodičům poslána byla. Rodiči, ač protestanti, po dosti krátkém odporu k zamýšlenému kroku konečně přivolili. Jest nyní výtečnou katoličkou a nejšťastnější osobou. Byla by ráda zde přestoupila, ale rodina Kallabova tomu odporovala a vyjádřila se, že takový skandál v jejím domě nesmí se státi. Uprostřed nevěry tak krásné obrácení! Spiritus Domini ubi vult spirat. — Obšírně toto obrácení popsáno v Obzoru 1885 pod titulem: Cesta k míru [tak!]. Od Václava Kosmáka."

Toto zaznamenal jako současnou pamětihodnou událost místní farář (a děkan, jak v povídce oslovován) Jan Klippl.

V Meziříčí, jako ve všech městech moravských, bojován tehdy ještě boj národnostní, m. j. též o školství. Místní kněžstvo stálo ovšem za věcí spravedlivou a jsouc v místě oblíbeno i váženo, překáželo nemálo snahám poněmčovacím. Jelikož tyto však zase vycházely z kruhů zámožných a vlivných, nebyl boj snadný ani katolické věci na oko výhodný: strana protivná si brala ze spravedlivého stanoviska katolických kněží záminku brojiti proti jejich náboženství, a vlivní vlastenci stáli při nich často jen ve vlastenectví, v náboženských čili kulturních věcech jich nechávajíce na holičkách, ano jdouce někdy veřejně nebo

tajně s protivníky jejich. Dozvuky kulturního boje, v němž u nás byly zájmy národnostní a náboženské zhusta prapodivně promíchány, se ještě ozývaly — ve Velkém Meziříčí poměrně ještě ne tuze bouřlivě, hlavně zásluhou dbalého kněžstva.

V rodině Kallabově byly taktéž dva proudy, jak i Kosmák věrně po pravdě vypravuje. Zaměstnavatel vychovatelčin, jmenovaný Emil K., byl rozhodným odpůrcem katolictví i češství, ale jsa prchlivé letory a světem prošlý, nebyl by sám o sobě vždycky tak urputný býval jako třebas jeho otec nebo jeho žena, vlastní sestřenice, z rodiny Ferdinanda K., jejíž bratr Ferdinand K. ml. taktéž nenávistí v obojím směru se vyznamenával; u dělnictva byl Emil ještě mnohem více oblíben než tento jeho švakr. U obou poznamenáno ve farních zápisech, že zemřeli zaopatřeni svátostmi umírajících, kdežto otec Emilův František K. návštěvu faráře, s nímž se kdysi byl přátelsky stýkal, vyvolanou upozorněním lékaře „ze staré školy" (Dr. Křivana), podle líčení Kosmákova jakž takž odevzdaně přijal, ale jakmile tento začal mluviti o zaopatřování, výmluvou na svou chorobu jej odbyl a další návštěvy zakázal.

Za to manželka tohoto, Antonie K., která po něm ještě nějaký čas žila, a to v domě synově, v povídce i ve skutečnosti líčena jako žena velmi zbožná i dobročinná, která nechtíc rušiti klidu v domě vrtochům snašiným ovšem se vzpírati nemohla, ale právě svým chováním mocně na obrat ve smýšlení vychovatelčině působila. Taktéž strýc Antonín K., po léta starosta meziříčský, byl upřímným katolíkem i vlastencem; v povídce zpívá společnosti u Emila shromážděné po německých písních „Kde domov můj?" ne k veliké libosti hostitelčině.

Jedna ze slavností církevních, jež vychovatelku dojala, byly missie v Meziříčí r. 1883. Konali je jesuité Cibulka, Kožený, rodák z nedalekého Měřína, a Svoboda.

Tu a tam čtáváme v časopisech i samostatně „obrázky z katolických missií", mezi pohany totiž, v Africe, Asii atd. Bylo by zajisté poučno, pohříchu pro naše kulturní poměry ne tuze čestno, vypsati dějiny katolických missií mezi — Čechy. Srovnati takhle chování divochů a českých lidí, zvláště novinářů, k tomuto tak přirozenému a na snadě jsoucímu obyčeji: nevím, zdali by to vždycky dopadlo v neprospěch divochů. Ti v nejhorších případech missionáře snědí: tak je však pronásledovati a špiniti, je a hlavně věc, kterou hlásají, špiniti, jak se v českem tisku od začátku, od let padesátých m. s. dálo, na to potřebí — vyšší kultury. NB. ne že bych bezvýhradně schvaloval do nejmenších podrobností všech způsobů, jak si někdy někteří pře-

pjatci při missiích počínají — a bylo by dobře v daných případech na příslušných místech na to vždy upozorniti, právě v zájmu missií a jejich duchovního prospěchu —: ale šmahem proti missiím brojiti, jak se stávalo, neznamená potírati nějaké zlořády, nýbrž ostouzeti a znemožňovati podstatné prostředky a pomůcky náboženského života vůbec.

V Meziříčí se městská rada se starostou Em. Nedrašilem v čele po jiných vzorech postavila proti missiím. „Ještě hůře než otcové města, píše Klippl ve farských záznamech jinde, počínali sobě pánové zdejší továrny F. a E. [Ferdinand a Emil] Kallab. Oni nejen lhostejně se chovali, nýbrž i dělníkům svým překáželi a zakazovali súčastniti se missie. Farní úřad jich ve zdvořilém dopisu slušně žádal, aby, pokud to bez uškození státi se může, dělníkům dovolili, by na missii podíl bráti mohli. Ale dělníkům pod trestem propuštění z práce zakázáno súčastniti se, a dva z nich také skutečně propuštěni. Nicméně však přece většina dělníků se k missii dostavila, a děvčatům k vůli vykonáno vše, co bylo předepsáno, o 4. hodině ráno. Nejdůstojnější p. biskup Dr. František Sal. Bauer přijal milostivě pozvání na sv. missie a zavítal ze Zvole, kdež visitacím a biřmováním zaměstnán byl, přes Stražek, Moravec a Křižanov (kde přenocoval) do Vel. Meziříčí. Zde sloužil mši sv., při níž 800 mládencům podal a měl zajímavou řeč.“ Celkem bylo u přijímání 7600 obyvatel, tedy asi více než bylo ve farnosti obyvatel nad věk dětský.

Slavnostní, okázalé uvítání tohoto prvého českého biskupa Brněnského líčí Kosmák, dle něhož i tyto pestré a dojemné výjevy v citlivé duši vychovatelčině přes úsklebky paní Kallabové vyvolaly nepokoj.

V létě r. 1885 visitoval biskup Bauer v Meziříčí, a tu mu děkan K. celý průběh návratu vychovatelčina do církve katolické vypravoval. „U dominikánů“ v Brně, jak se dosud říká kostelu později redemptoristům svěřenému, měl Bauer na růžencovou slavnost, která se tehdy okázaleji konati začala, promluvu, v níž vypravoval také o zajímavé konvertitce meziříčské a o její zálibě v pobožnosti růžencové.

Vážná pochybnost o vyznání protestantském napadla Lucii dle jednoho zpravodaje ve farním kostele před oltářem a sochou P. Marie Lourdské, z dobrovolných příspěvků zakoupenou v Paříži a posvěcenou v létě 1879 od kapucína Methoda Jelínka z Gmundenu, rodáka Pyšelského, o němž také u Kosmáka [zde však: „z Meranu“] je zmínka.

Nebyl by to prvý ani poslední případ, kdy myšlenka marianská a její umělecká díla jinověrce a nevěrce buďto skutkem neb aspoň soucitem ke katolictví přivábila. Lucii nemohly obrazy Mariiny býti

neznámy; máť právě v drážďanském museu nejoblíbenější z nich, Sixtina, vyhrazenu jakoby kapličku. V domě působení svého viděla a slyšela zajisté modlívati se růženec — o jednom případě, jak nepozorována přihlížela, a již ne s odporem, této pobožnosti matky Kallabovy s jeho dětmi a služebnou v zahradní besídce, vypravuje Kosmák. Jak zmíněno, příklad těchto dvou žen a nevábný protějšek jejích zaměstnavatelů, mimoděk ke srovnávání vybízející, pak různé jiné dojmy připravovaly rozhodný obrat, jejž Kosmák klade, bez pochyby též podle zpráv jemu z Meziříčí dodaných, na tu chvíli, kdy vychovatelka provázejíc podle rozkazu svěřence své, obcuje zádušní mši sv. konané za starou paní Kallabovou den po pohřebě. Slouží ji děkan s assistencí. Slečna upoutána nezvyklými dojmy chrámové výzdoby, obřadů, zpěvů, jest jimi unášena. Sluneční paprsky ozařující onu lourdskou sochu s růžencem zavedou zrak její na ni, milý pohled Madonnin ji upoutá a když v nastalém tichu zvoní k Pozdvihování, sklouzá i nová její ctitelkyně na kolena a bije se v prsa... Umělecky takto velmi vhodně spojen obrat s pamětní pobožností za tu, která se za nepokojnou duši modlila a ji modlitbám i péči své pomocnice, s níž, ačkoli služebnou, v té věci byla za jedno a jako s mladší sestrou byla jednávala.

Tehdejší kaplan meziříčský, nyní k. rada a farář v Lažánkách, p. Jan Kolouch („Páter Anton“ u Kosmáka), jenž nezdvořilosti protestantské vychovatelky sám na sobě zakusil („kdykoli jsme ji potkali, obrátila se k nám zády,“ jak i Kosmák zaznamenává), píše teď o tom obratě poněkud jinak. „Stalo se, že u Kallabů byl pohřeb. Ona byla kommandována s dětmi do kostela na Requiem, které já sloužil. Šla ovšem neráda. K večeru téhož dne donesla mi Františka [Doležalova] psaní od slečny. Já ho nechtěl vzíti, ale ona: jen abych je přijal a přečetl. (Já myslel, že mně bude v něm nadávati). V psaní, jak se dosud pamatuji, mezi jiným stálo: „Bei der Wandlung ist mit mir eine große Änderung geschehen. Der liebe Herr Gott wollte doch nicht, daß ich verdammt werde. Ich muß katholisch werden.“ Potom poslala ke mně o nějakou knížku na poučenou. Já měl náhodou německé vydání Jirsíkovy Dogmatiky, to jsem jí poslal. Ta kniha pak u ní hrála důležitou úlohu; čemu slečna nerozuměla, na to se mne dala tázati. Večer až páni odešli spat, stavěla si z obrázkův oltářík s křížkem a svíčkami, a Františka se s ní modlívala růženec; ten se jí velice líbil. Později vzkázala, že by ráda ke mně chodila na cvičení. Já to oznámil panu děkanovi, a ten jí vzkázal, aby k němu jen chodila, jak jí bude možno. Aby se o tom Kallabovi nedověděli, časně ráno před 4. hodinou přelezla

po žebříku zahradní zeď, šla na cvičení, a než páni a děti vstali, byla zase doma.“ Kosmák píše, že s počátku jí zahradník klíč k zahradním dveřím půjčoval, a teprve když mu jej odňali (a Františku ze služby vyhnali), přelezla oním způsobem zeď jedenkrát, aby se s kostelem a děkanem rozloučila. Mělať neprodleně odjeti domů, aby tam přišla „na jinší, rozumnější myšlenky“ a pak se vrátila; mezitím však páni dověděvše se, že přes jejich zákaz kočí, který ji na nádraží odvážel, zastavil a takto umožnil, aby se s čekajícími u cesty přítelkami rozloučila, při čemž padla také rozhořčená slova o trestě božím, poslali rodičům slečniným výpověď.

Též o té jízdě na nádraží (v Meziříčí tehdy ještě nebylo) uvádí zmíněný pamětník p. r. Kolouch místo čekajících přítelek jinou podrobnost. Slečna uvědomila jaksi děkana, že ráno o 8. hodinách bude odvezena. Ten oznámil to též okresnímu hejtmanovi Vilému Japovi, dobráku, jenž (podle Kosmáka) býval hostem u Kallabů a jejž (opět u Kosmáka) jedna z dam té společnosti pomlouvá jako záletníka. Kočí, jak zmíněno, skutečně měl zakázáno někde zastavovati. Děkan s hejtmanem čekali za městem, až pojede. Kočí je ovšem dobře znal, ale pokynů, zastaviti, jakoby nepozoroval. Tu se hejtman dopálen na něj rozkřikl, tak že nezbývalo než poslechnouti. Páni se zkrátka se slečnou rozloučili a čeho bylo třeba dojednali.

U Kosmáka se otec její dříve než matka smiřuje s úmyslem dceřiným vrátiti se do církve katolické; když se byla již vrátila domů, otec důvody její šetrně sice, ale vážně zkoumá, kdežto matka, ačkoli slevila z původní rozdrážděnosti, přece ještě se pokouší od úmyslu ji odvrátiti. P. r. Kolouch však uvádí z listu matčina svolení, dané tedy v zásadě již tehdy, kdy dcera dlela ještě v Meziříčí. Píše jí: „Du weißt doch, daß unsere Familie viel Blut für unsere Religion vergossen hat. Wenn Du aber denkest, daß Du in der römischen Kirche glücklich und zufrieden wirst, so erlaube ich es,“ přestup totiž.

Poslední oddíl tohoto duševného převratu vypsán u Kosmáka věrně podle skutečnosti. Farní osada, kde přestup se stal (v Litoměřické diecesi, jelikož v Sasku před zletilostí přestoupiti bylo nemožno), nazvána Hřensko; pravé jméno zjistiti se mi dosud nepodařilo.

Přestup stal se na jaře 1884.

Podle jiné zprávy otec slečnin zemřel jako protestant, matka stala se katoličkou. O slečniných dalších osudech ani Kosmák nic neví ani jiní zpravodajové; podle jedněch vstoupila do kláštera (snad v Gmundenu?), odkud ještě celá šťastna psávala děkanovi do Meziříčí, pochvalujíc

si, že smí častěji přistupovati ke stolu Páně (než tehdy ještě bývalo zvykem), podle jiných po nějaké době strádání dostala se do služeb saské královny Karly, která ročně na zapřenou jezdívala přes Velké Meziříčí, kde se přepřáhalo, na Moravec do kláštera jí tam založeného, přivážejíc s sebou celý náklad dárků (šatstva a j.), aby jimi tamější děti sama osobně podělila.

Dopisy slečniny, jichž Kosmák v povídce použil, dodal mu zmíněný „P. Anton" (Kolouch), nikoli biskup Bauer.

Kallabovi v Meziřící, u Kosmáka Brodilovi v Kotlanech (dle polohy města), vzali si za vychovatelku opět protestantku. Časem přišli o všecko, továrnu jejich (přádelnu, nikoli hamry, jak na zastření skutečnosti má Kosmák) má poprotestantělý žid.

Z osob v povídce Kosmákově zmíněných budiž ještě jmenována zbožná učitelka Lachmannova (v povídce Novotná), u níž chtěl děkan vyhnané konvertitce opatřiti zatímní útulek, než by se pro ni nějaké přiměřené místo našlo. Ta by ho ráda byla poskytla, avšak slečna (u Kosmáka Cecilie z Ebenthalu) vědouc, že by rodiče nepřivolili nabídky té nepřijala. — — —

Snad tato ukázka z moravské maloměstské kroniky po stránce náboženské není bez zajímavosti, nehledě ani k jejímu zpracování v povídce Kosmákově.

Černá smrt a Morava.

DR. V. SEVERA.

I.

Uprostřed 14. století celá jihozápadní a střední Evropa byla stižena velkým neštěstím. Po předchozích neúrodných letech, jež byla ještě živelními pohromami provázena, následoval hrozný mor, zvaný dle zčernalých mrtvol „černá smrt", jehož ani Morava nebyla uchráněna. Současní kronikáři a medikové zachovali nám hojně zpráv o tomto velkém mření a popsali nám tento hrozný mor, jímž asi třetina obyvatelstva Evropy zahynula, se všech hledisk.[1])

Nejobyčejnější názvy, jimiž se černá smrt v pramenech jmenuje, jsou: pestilentia, pestis, epidemia mortalitatis, mors nigra latinsky, dansky sorde dod (černá smrt), švedsky diger döden a norsky „stose Manetod" (velké umírání).

Černá smrt zavlečena byla do Evropy z Číny, kde okolo r. 1340 bylo velké zemětřesení a povodně, jež si vyžádaly na půl mil. životů lidských. Z Číny pak jednak po italských lodích, jednak po souši obchodními cestami šířila se černá smrt do j. Evropy. Tam následkem nečistoty řádila více v pobřežních a přístavních městech než ve vnitrozemí.

Stopujeme-li postupně šíření této metly lidstva, poznáme, že od r. 1345 nastává ve jmenovaných částech Evropy období neúrodných let. Následkem velkého vlhka vzduch byl pln výparů; kobylky z Asie přibyvší úrodu zničily a neúrodu těch let jen dovršily. V únoru r. 1348 vypuklo v Řecku a Italii zemětřesení, jehož otřesy provázené silným orkánem a vlnobitím, byly až u Šlesvicka a Skandinavie znatelny. Rozruch pocítil se i ve Švábsku, Bavorsku, v Čechách [2]) a na Moravě. V těch krajinách při zemětřesení jakoby „zámky a hrady do sebe vrážely, staré prameny vysychaly a nové vznikaly. Lidé byli jako beze smyslů, měli bolení hlavy. A když šli, mýlili se stále; když pak chtěli státi, nemohli..." (Martin Cousius, Annales swevicae). Osm dní trvaly tyto otřesy a ještě r. 1349 se opakovaly také v Polsku, Anglii a v sev. Evropě. Komety s ohony matným leskem a meteory lidstvo svým

[1]) Gabriel de Musis, současný lékař, De morbo seu mortilitate, qui fuit anno 1348.

[2]) Beneš Krabice z Waitmile ve Fontes r. boh. (ed. J. Emler) IV. díl, str. 516 praví k r. 1348: factus est terre motus magnus in toto orbe.

zjevem jen děsily.[1]) Nebylo tehdy tolik profylakčních lékařských prostředků, a proto nákaza se šířila se vší prudkostí velice rychle a zanechávala veliké převraty a změny jak v rodinném, tak v hospodářském a myšlenkovém životě lidstva.

Jedním střediskem, odkud se nákaza po Evropě šířila, bylo obchodní a přístavní město Janov. Z Janova mor si razil cestu do vnitrozemí, do Florencie. Vypuknutí černé smrti v tomto městě líčí nám velice názorně a barevně Boccaccio v Decameronu. Z Italie černá smrt našla si cestu přes Provenskou rovinu do Francie a Španělska, kde až dvě třetiny obyvatelstva pohltila. Ani papežského sídla tehdáž v Avignoně neušetřila. V Avignoně skosila černá smrt 19. května 1348 i klenot života Petrarkova, jeho milovanou Lauru. Tehdejší papež Kliment VI, upřímný učitel a přítel Karla IV, požehnal řeku Rhonu, aby mrtvoly mohly býti do ní vházeny. Z Francie vyhledala si černá smrt cestu do Anglie, do Danska a Švedska a na východ do Porýní a do Německa.

Jiné ohnisko, jímž se černá smrt šířila přes Alpy, byly Korutany. V Běláku v Korutanech koncem ledna r. 1349 po zemětřesení objevila se nákaza a šířila se odtud na západ do Švycar a Würtemberska a na sever do Štyrska a Rakous. Stihla i Vídeň, kde denně 480—800 lidí mřelo morem. Z Vídně se pak černá smrt brala dolnomoravským a dyjsko-svrateckým úvalem. Zachvátila Brno a Znojmo. Čechy byly také navštíveny morem, ale přece ne tolikou měrou jako Morava.

Charakteristické známky této epidemické nákazy naznačuje nám současný astrolog a lékař Simon Convivo z Lüttichu[2]) takto: smrtelně bledý obličej, zvláštní zlý zápach dechu, krvácení z nosu a plic, otok, stoupající horečka a na to smrt. Lékaři tehdáž radili: před nemocí buď se zavříti neb utéci, rozdělávati ohně na ulicích i v domech, aby se vzduch čistil, anebo co nejvíce vdechovati páry salnytru neb střelného prachu. Ovšem ani staré pouštění žilou nescházelo. Úřady a magistráty byly bezmocné. Aby však přece přítrž nemocem učinily, zakazovaly pustý život, karban, hostiny více než 10 osob, hazardní hry atd. Ale to všechno nestačilo. Lid nedbal rad a pokynů. Černá smrt vyhledávala si svoje oběti nejvíce mezi chudými lidmi, tělesné střední postavy, mezi mladými děvčaty, a to vždy s větší vehemencí v době novoluní než jindy v měsíci. Šířila se zajisté více v městech než na venkově,

[1]) Beneš Krabice z W. tamtéž.

[2]) De judicio Solis in convivio Saturni . . .

ač i zde mnoho lidí zemřelo, máme-li na mysli, že ve městech byly větší styky, snad i choulostivost a tělesný vývin lidstva jiný než na venkově.

Srdcervoucími slovy staví nám Boccaccio, Petrarka a j. obraz největší bídy před oči. Gabriel de Musis píše: „Nemocný často ležel sám ve své bídě opuštěn v domě, žádný neodvážil se jemu přiblížiti, ani lékař do domu vkročiti; sám kněz podával poslední potěchu jen s hrůzou. Děti s pláčem volaly rodiče, otcové a matky své syny a dcery. Ale vše marně! Sami se neodvážili dotknouti mrtvol svých milých, a ani za peníze nikdo poslední službu vykonati nechtěl. Tak mrtvoly i nejvznešenějších osob byly od nejneváženějších lidí pohřbívány.“

Lidé se dopouštěli ze strachu před smrtí nejpošetilejších skutků. Lékař Simon Convivo líčí, jak v Lübecku kupci všecko své bohatství přinášeli kostelům a klášterům, ale tyto strachem před nákazou dveří a bran neotvíraly, a proto kupčíci házeli své jmění přes zdi. Mnoho bohatství plynulo do klína církve pod různými jmény, jako dary pokání činících nebo jako poslední vůle umírajících aneb oběti z vyváznutí. Klerus tou dobou neobyčejně zbohatnul, že mu to bylo až na škodu v době pozdější (u nás v době předhusitské), když opouštěl prostý způsob života.

I mysl lidí zdivočela. Lid oddával se bezuzdným radovánkám před nevyhnutelnou zkázou. Tance, hostiny, pitky a svatby se střídaly, aby se zapomnělo na smrt. Lidé radovali se před smrtí, aby na hrůzy její zapomněli, ale radovali se také, že hrůzy smrti již přežili.

Důkaz o neobyčejné hrůze, jež padla na mysl tehdejších lidí, podává vystoupení flagellantů nebo mrskačů. Tito po starém způsobu objevili se r. 1349 více než kdy jindy před tím i u nás. V košili a klobouku červeným křížem poznačeném se zahaleným obličejem táhli v zástupech po 40—60—100 osob (muži, ženy i děti) přes města a vesnice. Z počátku byli s velkými poctami všude, kam přišli, vítáni a s blaholem zvonů přijímáni. Šli do kostela k oltáři mučeníka a tam jali se do krve bičovati za zpěvu písní ve své mateřské řeči. Někdy stávalo se, že dvakráte až třikráte denně po dvou za znění zvonů vycházeli za město k soše a tam se svlékli do polovice těla a začali se zase bičovati a mrskati před očima svých mistrů. Na konec ještě sami se mrskali za zpěvu písní. Tuto vášeň sebebičování (mucrceecclesiastica) církev již v 13. stol. zakazovala, ale nyní po sto letech za vypuknutí černé smrti objevila se moda tato znova. Vždyť flagellanti vystupujíce veřejně myslili, že oni jsou od Boha vyvoleni a povoláni, aby hněv

jeho ne modlitbou, postem, almužnou usmířili, ale týráním a mrskáním své tělesnosti. Prohlašovali, že bičovati se jest nejlepším prostředkem usmířiti rozhněvaného Boha a uchrániti sebe před morem. Poněvadž se mněli býti povolanými za nástroj vůle boží, svedlo to flagellanty k domýšlivosti a až k sprostotě; chtěli i nemocné hojiti a zázraky konati. Brzy však ukázala se v řadách flagellantů veliká nekázeň a výstřednosti. Ženy v noci se kály, mezi flagellanty přidávali se lidé dobrodružní, zloději, podvodníci a lenoši. A proto proti řádění takových nevázaných zástupů vystoupil sám papež Kliment VI a Karel IV s univ. pařížskou. Ani papeže si nenaklonili, když před jeho očima divy své kajícnosti prováděli. Papež zakázal jejich vystupování a ve zlém se rozešel s těmito nadšenci.

Ještě hroznějším úkazem pobloudilé lidské mysli té doby je pronásledování židů. Židé byli mnohokráte a z různých příčin pronásledováni. Žili hojně v Německu a Švycarsku při obchodních cestách a nescházelo jich ani v Čechách, tím méně na Moravě, kde se udrželi ve městech tvoříce židovské obce až dodnes. Za morové rány černé smrti židé byli nařčeni, že otravují studně a cisterny s pitnou vodou, protože lidé tak houfně umírají. Židé chránili se píti ze studní a pili raději vodu z řeky. Případů smrti nákazou bylo u nich také dosti. Ale k tomuto nařčení přidala se stará závist, že žid hospodářsky a peněžně si vždy lépe stál než obecný lid, a proto nastalo pronásledování jich. Židé bývali obžalováni, zbavováni majetku a upalováni. Kdo se z nich jen dal pokřtíti, zůstal, avšak majetek se přece zabral a rozdělil. Ujímal se jich jak papež Kliment VI, tak i císař Karel IV, aby zabránil zbytečnému prolévání krve, ale oba přece vzteku lidu nezadrželi. Tou asi dobou mnoho židů ze západních krajin odešlo do Polska, kde král Kazimír Veliký (1333—1370) na prosby své milenky židovky Esther pronásledované její soukmenovce vzal do země. Od té doby Polsko jest židy naplněno, a všechen obchod a průmysl ovládli v zemi židé.

Černá smrt kosila nemilosrdně židy i nežidy, ať si studně trávili nebo netrávili.

Následky moru černé smrti vlekly se pak ještě desítiletí od jejího vypuknutí.

Již za moru samého zmocnila se lidstva všude neobyčejná chamtivost a chtivost majetku. Hlavně to bylo u těch lidí, kteří ještě před vypuknutím moru byli hotovými žebráky. Zlodějství a loupež si podávaly ruce; zejména mezi nižšími nevzdělanými vrstvami lidu bylo hotové

zdivočení mravů. Nikdo skoro po uhasnutí moru nehlásil se k svému řemeslu, ale každý toužil po spokojenějším a příjemnějším způsobu života, dívky a ženy po nádherných šatech. Poněvadž lidí ubylo a nikomu se nechtělo do práce, dostavily se v Evropě a tedy i na Moravě časy podobné našim; neboť co bylo již tehdáž v Anglii, to se ozývá u nás dnes. V Anglii zpečovali se dělníci i za vyšší ceny na delší dobu pracovati. Táhli městem i krajem, aby mzdu, která již vysoká byla, ještě si zvýšili. Ubytkem lidí a nechutí k práci klesla výnosnost hospodářství z 18% na 4%, a proto majitelé půdy ji raději propachtovávali. Rolník byl se svým postavením nespokojen, bouřil se, až vynutil za krále Richarda II práva politická. Nedostatek dělníků angl. nutil pak vládu, aby dováženi byli do země otroci z východu, kteří pracovali na polích jako rolničtí dělníci. Dovoz těchto otroků po vypuknutí černé smrti dosáhl vrcholu.

II.

Na Moravě se velké mření čili černá smrt objevila v začátcích vladaření markraběte Jana Jindřicha (1349—1375). Tou dobou ani na Moravě nebyly poměry zvláště utěšené. Když Karel IV smrtí svého protivníka Günthera ze Schwarzbachu (zemřel v červnu 1349 ve Frankfurtě n. Moh. také touto morovou ranou) dosáhl i hodnosti krále německého, snažil se urovnati vladařské poměry na Moravě. Jeho mladší bratr Jan Jindřich byl již rozvodem zbaven záletné manželky Markety (Maultasche) a znova se r. 1349 oženil s Marketou, dcerou Mikuláše vév. Opavského. Karel IV tedy tomuto mladšímu, 28letému a usedlému již bratru koncem r. 1349 slavnostním způsobem markrabství moravské odevzdal. Od té doby byl Jan Jindřich samostatným vládcem na Moravě a vládu jeho na Moravě dějepisci tak vychvalují[1]) jako vladaření Karlovo. Mladý markrabě ujav se tedy vlády na Moravě, našel zemi neúrodou a živelními pohromami zuboženou, obyvatelstvo většinou hladové, hospodářsky sesláblé a pokleslé na duchu, což vše způsobila předchozí léta a dostavivší se zhoubný mor.

Černá smrt, jak už bylo uvedeno, vnikala na Moravu z Rakous obchodními cestami podél řeky Moravy, Dyje, Svratky a Svitavy vždy hlouběji a nevyhýbala se městům, vesnicím, rovinám nebo horám. Postihla Moravu mnohem krutěji a vyžádala si také větších obětí na lidech než v Čechách. Od vypuknutí r. 1349 po 14 let za sebou řádila

[1]) R. Dvořák, Dějiny Moravy II, str 217 d.

někdy více, jindy méně, ale vždy stejně nelítostně, vybírajíc si lidské oběti takovou měrou, že při městech zřizovány byly nové nemocnice, a mrtvoly musely býti hromadně pochovávány do šachet. Léta 1349, 1351, 1356 a 1361 jsou zaznamenána jako nejprudší řádění morové rány.

Jako jinde v Evropě, tak i na Moravě předcházely morovou ránu léta četných živelních pohrom a úkazů na nebi. Od r. 1345, kdy po prvé zemětřesení stihlo Evropu, střídají se na Moravě silné deště, rozvodněné řeky a cesty, že ani sůl nemohla býti po nich dovážena; vzduch byl pln výparů a mlhy; celé krajiny byly zpustošeny prškami i hmyzem.[1]) Současný český kronikář Beneš Krabice z Waitmile[2]) k r. 1348 připomíná veliké zemětřesení in toto orbe (na celém světě) a na nebi znamená zlé planety, „z nichž pošla neslýchaná epidemie neb mor lidí v celém světě, kterýž potrval jak v Čechách, tak i v jiných částech světa (tedy i na Moravě) po 14 let za sebou jdoucích. Takový mor a tak dlouho trvající nikdy ve století (14 stol.) nebyl," s hrůzou připsal. Tak zaznamenána jest černá smrt[3]) u současného českého kronikáře.

Bylo to asi uprostřed léta r. 1349, když nastalo pravé zděšení u lidu týraného již hladem a živelními pohromami. Zpráva o hrozném moru přicházejícím od jihu z Vídně na Moravu letěla jako hromová rána. Ve Vídni až 900 lidí za den umřelo. Ustrašení a strachem zbledlí lidé dávali blížícímu se moru snadno disposice. Morem postižený měl horečku, po těle naskákaly mu hlízy, boule nebo vředy, byl stižen zrychleným dýcháním, úzkostí a nepokojem v srdeční krajině; stolice se ukazovala černá. Ve 24—48 hodinách nemocný umíral, mrtvola hned černala a rychle hnila. Mor hledal si nejprve oběti u chudiny v malých příbytcích, jež bývaly vždy lidmi přeplněny. Ale za nedlouho stěhoval se z úzkých a malých uliček města i na vzdušnější náměsti a nedbal bohatých ani chudých, starých ani mladých, urozených ani prostých. Lid naplněný strachem před smrtí hledal záchranu různým způsobem. Odporučovalo se píti víno místo vody, což jen hospodářsky silnější lidé činiti mohli, aby se tak před morem uchránili. Že se doporučovalo zapalovati oheň na veřejných místech nebo v bytech, aby se čistil vzduch, bylo již připomenuto. R. 1349 zuřil mor již v jižních částech Moravy, zejména v městě Znojmě. Zastihl také kraje severněji

[1]) České listy 1887 I, str. 12: Kobylky v Čechách.

[2]) Beneš z Waitmile ve Fontes r. boh. (J. Emler) IV, str. 516.

[3]) Literatura česká o černé smrti a živelních pohromách je shledána u Č. Zíbrta. Bibliogr. České hist. I, str. 73 č. 1420—30 a II díl str. 1066.

odtud ležící, samo hlavní město nového markraběte — Brno. A ještě toho roku přicházely z Čech zvěsti, kterak zástupy mužů, žen i dětí v divné strůji táhnou od města k městu, zpívají a hledí mrskáním sebe hněv boží odvrátiti a hrozný mor zadržeti. Lid zprávami byl jen poplašen a hledal spásu před jistou smrtí, jak mohl a uměl. Jedni oddávali se bezuzdnému pití, hodování, karbanu, tanci a svatebnímu veselí, aby jen myšlenku na blížící se smrt od sebe oddálili. Bylo třeba, aby městské rady zakročily a tresty zahrozily takovému pustému životu obecného lidu. Ale kdo pak dbal veřejného biřice![1]) Jiný druh lidí hledal spásu v pobožnostech, v postu, v almužně, v darování kostelům. Jmění církevní také na Moravě tou dobou neobyčejně vzrůstalo, a štědrým dárcem církve osvědčoval se v těch letech sám markrabí moravský Jan Jindřich, zakládaje hojně kláštery v Brně a mimo Brno. Zástupy flagellantu z Německa přicházejících našly napodobení i u českého lidu jak v Čechách, tak na Moravě. Současný kronikář Beneš poznamenává, že mnozí perversní lidé z Němec se bičovali, jeden druhému hříchy vyznávali, mnozí lidu prorokovali a také mnohé hlupce svedli.[2]) Činnost a vystupování takových nevázaných zástupů v Čechách zakazoval arcibiskup Arnošt z Pardubic, který jejich blouznivé počínání poznal, jim veřejně vystupovati bránil a všelijak i nařízeními k duchovenstvu českému vydanými překážel.[3]) A co dělal v Čechách arcibiskup Arnošt, to na Moravě biskup Olomoucký Jan příjmím Volek, pobočný syn krále Václava II, tedy vlastně strýc Karla IV i markraběte Jana Jindřicha, muž to jinak ctihodný a bezúhonný. Proto obyvatelstvo poučeno, neúčastnilo se pak tolik podivných těch průvodů a nevyhledávalo pomoci bludných kejklířů. Lid hrůzou pomatený však přece hledal, na koho by vinu děsného mření svedl aneb jak by se Bohu zalíbil, aby se hněv boží zastavil.

R. 1350 papež Kliment VI ohlašoval milostivé léto. Poněvadž mor všude hrozil lidstvu smrtí, utíkali přemnozí jak z Čech tak i z Moravy na pouť do věčného Říma, aby milosti boží nabyli a jisté smrti ušli. Ale marně; zemřeli i tito, ať byli na pouti nebo ne.[4]). Velikým dobrodiním pro Moravu bylo, že tehdá v čele Moravy jak světský vladař markrabí Jan Jindřich, tak církevní hodnostář biskup Olomoucký Jan Volek byli mužové rozvážní, moudří a že zmírňovali, kde jen mohli,

---

[1]) Ant. Rybička, Nařízení strany karbanu z r. 1348. Právník I.

[2]) Beneš z Waitmile, str. 516.

[3]) K. Höfler, Concilia Pragensia (1353—1413). V pojedn. Kr. spol. nauk. Praha 1862.

[4]) Beneš z W. str. 520.

bídu svěřeného lidu. Napomáhali penězi, potravinami, darováními ve prospěch sužovaných měšťanů i venkovanů. Že za této hrůzy s nenávistí a zlostí bylo ukazováno na četné židy v předměstích nebo zvláštních ulicích městských žijící, dá se snadno domysliti. Žid byl středověkému člověku nábožensky vznícenému divný host v zemi i v městě! Neměl práv a přece peněžně a hospodařsky byl lépe postaven než měšťan a vesničan. Byla tudíž svalována vina moru na židy, že kazí vodu, pročže oni tolik neumírají. A židů po moravských městech bylo přece už hodné procento! Proto nešťastný, rozvášněný lid plenil jejich domy, židy pobíjel, upaloval a o jmění je obíral. Dalo hodně práce v Čechách i na Moravě, než zaslepený lid nechal se poučiti a zbytečné prolévání krve zastavil.

Velké umírání zasáhlo na Moravě také do společenských poměrů. Jako jinde, tak i zde rozpoutala se neobyčejná touha po penězích a majetku. Člověk vyhýbal se poctivé práci, myslil na lepší a lehčí způsob života. V zemi ubylo lidu a tím i pracovních sil. Předcházející povodně, mokro a kobylky způsobily neúrodu a drahotu. Ceny i nejobyčejnějších věcí velice vstoupaly, mzda rovněž se tak stupňovala, že méně zámožní nemohli si ani dělníků držeti. Vesnice i města byla vylidněna, silnice, mosty, cesty zpustly, nebylo chuti ani lidu je spravovati neb nově stavěti. Obchod a průmysl v těch dobách černé smrti skoro u nás zmizel. Polovice vzdělavatelné půdy zdivočela a ladem ležela. Vesnice byly následkem umrtí zpola prázdny nebo vypáleny, bylo v nich více dravců než lidí. A totéž platí o hradech a podhradích, o městech a předměstích. Sedlák zdál se býti potlačován od šlechtice i loupežníků. Osud lidu městského i venkovského hořknul ještě lichvářstvím židů, a proto není divu, že neštěstí černé smrti na ně sváděl a se na nich mstil.

V současných moravských pramenech, ať letopisech nebo kronikách, máme celkem málo přímých zpráv o černé smrti. Prameny jen stručně udávají, že mor, hlad a kobylky mořily lidstvo a kolik lidí zemřelo. Více nám již napovídají v moravském diplomatáři listiny darovací, které vzpomínají moru jako žto neštěstí ještě stávajícího nebo už uplynulého. Proto dějepisci v takových nesnázích musí napomáhati také české prameny a analogie.

Nejzávažnějším pramenem zůstávají dvě listiny markraběte Jana Jindřicha z r. 1351 datované ze dne 6. prosince měšťanům brněnským a ze dne 21. prosince 1351 měšťanům znojemským.[1]) Obě města i předměstí s okolím byla těžce navštívena morem.

[1]) Cod. diplom. Mor. VIII, str. 95 a 97.

Do Brna, kde žilo na počátku vlády markraběte Jana Jindřicha, jenž se svou manželkou a rodinou na hradě Špilberku se usadil, na 6000 obyvatel[1]), přicházelo mnoho kupců a cizinců z blízka i z daleka jakožto do hlavního města Moravy. Příležitost k rozšiřování moru byla snadno tím dána. K městu Brnu patřilo i předměstí; obec židovská rozložená tehdáž při Židovské bráně (nyní asi v okolí Křenové ulice) tvořila jakousi obec v obci, lépe hospodařící a populací převažující. Toto po obchodě, i nečistém, bažící židovské obyvatelstvo bylo třeba již dávno udržovati v mezích a kázni; neboť tam podezřelé osoby často svůj lup skládaly a zpeněžovaly. Černá smrt řádila také mezi brněnskými měšťany a židy nemilosrdně, a Brno bylo tedy na počátku vlády markraběte Jana Jindřicha silně vylidněno a stěží se po 14 morových letech zotavovalo, aby nabylo zase tolik obyvatel, jako mělo před morem. Udává se asi 1125 rodin (čili 8000 obyv.) r. 1375.

Nejinak bylo ve Znojmě a jeho okolí, jež také morem r. 1349 a r. 1351 navštíveno bylo. Německé obyvatelstvo města Znojma těšilo se přízni markraběte Karla a i Jana Jindřicha jako Brno. Znojmo bylo sice rozlohou menší i obyvatelstvem chudší proti Brnu, ale jako v Brně i ve Znojmě měli četnou obec židovskou, která usazena byla v ulici Veselé, a již od r. 1330 ta část města se platea seu vicus judaeorum jmenuje. Markrabí Karel i Jan Jindřich dbali o to, aby od obchodníků židovských příjmy plynuly do komory, a aby příchodem tohoto obchodujícího živlu do měst obchod byl posílen. Z těch stejných příčin usazeni byli židé i v hornickém německém městě Jihlavě od markraběte Karla r. 1345 v západní části města.[2]) A jako v těchto městech tak toutéž dobou, někde spíše, jinde později, povstávaly na důležitých obchodních stezkách po Moravě malá ghetta židovská v Břeclavě, v Podivíně, Uh. Hradišti a Brodě, v Boskovicích, Třešti, Třebíči, V. Meziříčí, Kroměříži atd., kde se doposud upevnily. Zeměpánové moravští viděli v židech sice cizorodý, širokou veřejností nenáviděný živel, ale přece pro obchodní podnikavost a zvyšování příjmů potřebný. Tak vedle německého obyvatelstva usazovali po městech židy, a tím nevědomky naseli nenávisti mezi městským obyvatelstvem a venkovem.

Pochopíme tudíž, proč markrabě Jan Jindřich hleděl darováním a udělováním výsad pomoci především obyvatelstvu měst Brna a Znojma; nebyla to jen čistá lidskost, která ho k štědrosti a milosti vůči postiženým

---

[1]) Dr. Fr. Šujan, Dějepis Brna ve Vlastivědě mor. str. 124.

[2]) Jihlavský okres ve Vlastivědě mor. str. 54.

městům vedla. Jan Jindřich listinami, aby bídě Brněnských a Znojemských ulevil, nařizoval: ježto města morem doposud zpustošena jsou, aby úbytek lidu přistěhováním zase vzrostl i důchody městské, že nově do měst těchto příchozí, t. j. přistěhovalci z markrabství neb z jiných zemí, kteří se tam trvale usaditi hodlají, jsou ode všech daní a poplatků po čtyři léta osvobozeni. Měšťané však již v těch městech usedlí mají místo všech dávek odváděti v Brně jen 300, ve Znojmě pak 150 hřiven ročně.[1]) (Hřivna na Mor. čítala se po 64 groších v ceně asi 45—35 K.)

Vyjma v jihovýchodní a střední Moravě máme zaznamenány živelní pohromy, neúrodu a léta moru při městě Kloboukách u Brna. Zhoubná léta tomuto kraji byla: r. 1333 a 1338 přiletěla hejna kobylek z Uher a zničila úrodu; mor na Kloboucku zuřil v letech 1349 a 1358. Léto 1362 bylo na Klobucku hladové, a r. 1356 řádilo i zemětřesení.[2]) Také sz. od Brna na Ivančicku jest zaznamenáno, že r. 1348 v městě zemřelo morem mnoho lidí.[3]) I na Příborsku r. 1348 byl mor. Až budou vydány kroniky a dějiny všech měst a krajů moravských, kdekoli poznačeno bude, že v letech 1348—1361 panoval mor, může dějepisec směle říci, že pod slovem mor kryje se pověstná černá smrt. Vždyť skrovné zmínky v dějinách měst moravských o nemocnicích a špitálech v těch letech zakládaných dají nám tušiti, proč a k vůli čemu právě asi tehda vznikly! Z uvedených dat, třeba na pohled skrovných, lze bezpečně souditi, že černá smrt zuřila na Moravě několikráte, že zmenšila značně počet obyvatelstva městského a snad ještě více venkovského. Třeba zprávy určité ukazují jen na Brno a Znojmo, Ivančice, Klobouky u Brna a Příbor, přece musíme předpokládati, že se mor šířil dále a hlouběji do země; vnikl i do měst, o nichž letopisec neb kronikář nám nic nezaznamenal. Černá smrt šířila se z jihu na východ i na západ, do středu země i dále k hranicím českým, slezským, uherským, kteréžto země také morem zasaženy byly.

Bylo třeba markraběti Janu Jindřichovi zažehnávati škody na lidech příjmech a majetku způsobené. Hledáme-li v jediném moravském diplomatáři, najdeme: R. 1353 lehlo město Jihlava popelem, a markrabí odpouští měšťanům i židům všechny dávky na pět let.[4]) A r. 1355 témuž městu daroval markrabí mýto z vozů a koní na vzrůst jeho a na zachování silnic a mostů.

---

[1]) R. Dvořák, Děj. Moravy II, str 218 d.

[2]) Kloboucký okres ve Vlastivědě mor. str. 37 a 40.

[3]) Ivančický okres ve Vlastivědě mor. str. 48. Příborský okres tamtéž str. 64.

[4]) Jihlavský okres ve Vlastivědě mor. str. 57.

Markrabí moravský se ukázal dobrotivým i k měšťanům Ivančic, když město hojně privilegiemi r. 1360 obdařil.[1]) Na venkově, kde spousty moru vyhubily mnohdy celé vesničky, bylo třeba je znovu osaditi a zakupování takových opuštěných vesnic jen markrabím schvalovati. Příkladem buď nám v diplomatáři moravském[2]) potvrzení koupě pustých vesnic Volenova a Korytné na Uhersko-Brodsku měšťanům Uh. Brodu z r. 1351.

Proč vesnice byly pusté v těch letech? Obyvatelstvo buď bylo vyvražděno, aneb neštěstím a nemocemi byla ves postižena a zcela opuštěna. A není to jediný snad příklad na Moravě! Bylo jich jistě více. Bylo třeba tedy nejen v letech moru, ale i po něm zhouby a nesnáze, jež mor přivodil, odstraňovati. Touha po majetku svedla na cestu nepoctivosti i lidi poctivé a urozené. V Čechách znám je Pancíř ze Smojna, a na Moravě do doby černé smrti spadají loupeživé výpady rytíře Jindřicha z Kytlic, který řádil ve východní Moravě, na panství Hukvaldském, přepadávaje kupce beroucí se z Moravy do Slezska a Polska.[3]) Podobně bylo i na Jihlavsku.[4])

Konečně máme li na mysli, že i za morové rány byla Morava tak jako dosud je průchodní zemí mezi severem a jihem, západem a východem, pochopíme snadno, že se jí černá smrt nedotkla jen letmo tu a tam, ale že majíc východisko na jihu a na západě, brala se všemi směry přes Moravu dále do Polska. Možno tedy zcela důvodně souditi, že touto pohromou Morava postižena víc než Čechy, třeba by tolik dějinných pramenů pro Moravu zjevně nemluvilo.

---

1) Ivančický okres ve Vlastivědě mor. str. 53.
2) Codex dipl. Mor. VIII, str. 97.
3) Příborský okres ve Vlastivědě mor. str. 64. Cod. dipl. Mor. IX, 115.
4) B. Dvořák, Děj. Moravy II, str. 221.

K budoucí objektivní esthetice.

Dr. Jaroslav Hruban.

Zdánlivý rozvrat v esthetice za posledních desítiletí spíše vzrostl, než aby byl vystřídán synthetisující reakcí. Není to jen úsudek z bezradnosti. Ukazovatelem spolehlivým je silný rozkvět esthetiky t. zv. objektivní, která — tu více tu méně výslovně — vyplynula z nespokojenosti se současným stavem vědy. Tato tendence zřejmě mluví — ať jmenujeme jen některé na doklad — z pojímání Rickertova, Cohnova, Kühnové i Hamannova; krátce a rázně —, snad až příliš, poněvadž s opravdovou touhou — míří za objektivním stanovením hodnot esthetických z Francouzů především professor Sorbonny Victor Basch a lovaňský M. de Wulf. Dokonce Volkeltův objemný „System der Aesthetik" neunikl přísnému soudu „objektivistů" a senior německých esthetiků byl nucen hájiti svou soustavu a dokazovati, že ona plně dbá požadavků objektivní esthetiky, ovšem v mezích, jež vůbec s pojmem esthetična jsou slučitelny (sr. Objektive Aesthetik v Z. f. Ae. 1917, sv. XII. s. 4). — Čím bohatší látku snáší esthetika experimentní, tím ostřeji se staví proti ní všichni opravdoví „hledači zákona", dávajíce nepokrytě na jevo, že ani odtud — třeba že tu vskutku mluví zrovna kvintessence esthetických fakt — neočekávají konečného rozřešení velké záhady. Tak z nejnovějších projevů nesouhlasu zajímavý jest Medicusův (Grundfragen der Aesthetik, 1917), jenž praví o psychologické esthetice, že snaží se o esthetické vědomi jakožto fakt a vyhledává zákonitosti a pravidelnosti, jichž poslušny jsou vkusové soudy lidské, při čemž vkusové soudy kravské děvky anebo modistky sotva jsou méně důležity než soudy velkého umělce, a dobře připomíná, nač jest nyní i jinde zapomínáno, že šetření, která se budují na zkušenosti, musí se konati u vědomí jejich relativnosti a že moderní psychologie se po té stránce také neoddává žádné illusi.

Ani mnohoslibná, totiž mnoho slibující esthetika sociologická nás neuvedla do zaslíbené země. Tlak sociologických činitelů stává se normou už také i v oblasti hodnot esthetických (sr. Lalcovo pojetí, především v „Introduction à l'esthétique, 1912). Jest až neuvěřitelno, jak přímočaře, bez ohledu na staré vlivy nejrozmanitěji zasahující, se přistupuje k řešení zásadních záhad a pak v přímém odporu k nápadným

jevům, které působily trvalý pokrok vědecký, chce se budovati poznání na síle kollektivních a obratně organisovaných projevů. Někdy se stává, že toto noetické kriterium se kryje lákavějším dosud snad názvem „přirozenosti". Bylo by tu dobře upozorniti, jak učinil Baumann (Welt- und Lebensansicht II. vyd. 1902, str. 44.) že „nikterak nesmí se v přírodě pokládati vše za účelné, nýbrž se musí vždy podrobiti zkoušce, zda působí ve směru udržovacím a podporovacím. To jest velmi významno po př. i pro lidský život, v němž případním přirozeným pudům, proto ještě nesmí býti přikládána hodnota, ba ani duševním původním disposicím proto nebylo by možno přiřknouti směrodatného významu. S pojmem „přirozeného" byl často spojován názor, jakoby ono znamenalo již „samo ze sebe cosi hodnotného a nejvyššího." Proti převládajícím methodám nelze než zdrůrazniti toto velmi reservované pojímání přirozenosti.

Vedle objektivní esthetiky také esthetika normativní hledí v zákonnosti zformovati to, co jako tušené prokmítá často pod tíhou fakt esthetického života. Jest ovšem pravda, že platnost norem byla namnoze přepínána a že nemohla na dlouho obstáti bez podstatného omezení, ale i když tato platnost byla omezena na dobu a vývojový stupeň, v němž právě normace se děje, s důrazem trvalo se na tom, že omezování platnosti norem nesmí býti přehnáno, poněvadž ve svých základních rysech zůstává duševní přirozenost lidská věky nezměněna.

O tom bylo by se přesvědčiti studiem duševního vývoje na nejširším základě, odtud by také bylo možno modifikovati, dle zákonitosti vývojové, i normy esthetické. Žádná a zdánlivě sebe nepatrnější podrobnost není bezvýznamná, ani studium její, přece však vždy veškero esthetické bádání svou celkovou tendencí má mířiti k srdci svého problému.

Theorie čistě na faktech založené neprávem odmítají metafysická tušení, která z nich nenásilně vyplývají; že ovšem metafysika, která nedbá fakt nebo dokonce se jim protiví, vůbec nepřichází v úvahu, samo sebou se rozumí. Proto dodnes jest významný Konrád Lange, třebaže jeho původní theorii o umění jakožto vědomém sebeklamu a o esthetickém pudu, jenž znamená potřebu illuse, dostalo se tak příkrého odmítnutí. Spatřuje nyní účel umění ve vzbuzování citu svobody, dokonale nezávislého na jeho obsahu; logicky usuzuje dále pravě: „Kdo takové myšlenky rád metafysicky dále domýšlí, ten snad dospěje k domněnce, že dvojí zažitek vědomého sebeklamu co nejúžeji souvisí s naší veškerou tělesně-duchovou organisací. Snad je to jen jedna jevová forma onoho dualismu, který jako protiva těla a duše, bytí a

myšlení, hmoty a ducha je základem výstavby světa. A tak mohla by snad i theorie illuse, jakkoli povstala čistě empiricky... přispěti svým dílem k řešení nejobtížnějších záhad filosofických." (sr. Lange, Der Zweck der Kunst, Z. f. Aesth. 1912, sv. VII. s. 2.)

Nejinak než methodou psychologickou dospívá také Volkelt k tušení absolutního ducha, jehož podstatou by byla nekonečná touha lásky (sr. Volkelt: System der Aesthetik III; str. 538.) — Též Medicus, pokládaje lásku umělcovu (ke svému předmětu) za vyzařování všeobjímající lásky, vychází přímo od živoucí tvorby umělecké (sr. Medicus, Grundfragen, str. 151. a j.) — Touha a potřeba normy, byť sebe vážnější, se hlásí tak mocně jako potřeba metafysická, a skryje-li se často pod jménem pravého opaku, i v tom neméně silně se projevuje. A ostatně psychologie, a to právě experimentní, nás v tom utvrzuje, neboť všechen experiment se buduje na objektivně daných faktech, jimiž se měří differencování duševních reakcí. A rozdíly reakcí a příčiny těchto rozdílů jsou to, které skýtají bohatou látku ku přemýšlení.

Vycházejíce z poznatku, který s tak krutou zrovna přesvědčivostí nám před oči staví psychologie experimentní, můžeme dospěti k poznání všech předpokladů, které časem bude třeba splniti, aby esthetika dospěla ku svým objektivním hodnotám. Dospějeme k poznání a stanovení ideálů esthetických dle rozmanitých typů duševních (dle Rehmkovy psychologie jsou dvě duše totožny, mají-li vedle znaku subjektu ještě jedno znakové specifikum okamžikové jednoty totožné. Klassickým dokladem současným pro to bude případ Thomasa Manna s Pfitznerovým „Palestrinou"; oba, Mann i Pfitzner, pracovali na théma „sympathie se smrtí", a Mann plně ocenil i estheticky prožil všechna tři jednání hudební legendy.[1])

Esthetika s rozhodností větší než dosud bude nucena vykročiti ze svého obmezení na oblast evropskou či nanejvýš bělošskou, Francisovo soustavné dílo „Egyptian aesthetics" 1911 čeká a dočkává se již následovníků. V japonské plastice budeme svědky neobyčejně vyhraněného protikladu idealistického a realistického umění. Pro zápas dvou principů, které již v umění palaeo- a neolithickém máme dochovány jako umění fysioplastické a ideoplastické, najdeme nápadnou shodu mezi naším uměním a uměním dalného Východu. Na tomto obrovském rozpjetí prostorovém, se všemi průvodními jeho rozdíly, bude zajisté možno bezpečněji budovati, zatím alespoň hypothetické normy esthetického vývoje,

---

[1]) Obšírněji referuji o tom v Hudební revui 1919, č. 3.

než na vratkých často experimentech připouštějících někdy několikerý výklad.

Bude třeba přikročiti na základě dokumentárním, bohatě vypěstěném, k revisi poznatků o esthetické schopnosti a umělecké tvůrčí fantasii k ostatnímu životu duševnímu. Neponecháme bez povšimnutí a bez pokusu o jednotnou teorii výsledek studia Paul Regnaudova o literaturách indoevropských, jež vrcholí v poznatku, že realismem tihne literatura čím dále tím více k tomu, aby se stotožnila s vědou, pravděpodobně jsouc určena k tomu, aby se stala jejím adekvátním výrazem (Revue de linguistique 1905), ani hluboké intuice Dubufeovy, která se chvěje o osud umění v budoucnosti úzce rozumové a vědecké, oproštěné vší pověry, snad i zbavené všeho snění, o umění, jež jest hledáním absolutna, které je snad jediným důvodem lidského úsilí (La valeur de l'art 1908), a konečně na př. fakt konstatovaný, či lépe, tak mocně vsuggerovaný nám poesií Roberta Frosta, že únava srdcí, stáří raçy (vých. Sev. Ameriky) vyznačuje se nedostatkem imaginace (sr. Jean Catel: La Poésie américaine d'aujourd'hui, v Mercure de France 1920, č. 522). K tomu parallelou ne nezajímavou bude studie E. Dujardinova, De Stephane Mallarmé au prophète Ezechiel, v níž se dochází závěru, že jazyky semitské jeví se dokonaleji jazyky básnickými, evropské staly se jazyky prósy: bude jim vrátiti se k sobě samým. Máme li na mysli rozdíl kultur, snadno s tím uvedeme v soulad následek studia Regnaudova a intuice Dubufeovy. (Tento výčet nemá snad znamenati soustavu pramenů: chce jen ukázati, kterak bude jich možno — i náhodně se seskupivších — používati pro úkoly budoucí esthetiky.)

Otázkami takto založenými vyvstane nová: zda není možno mluviti o parallele mezi předečtením či zrationalisováním umění a mezi vyčerpáním tvořivé energie duchové vůbec. Zrationalisování věd, zvláště duchových, v onom smyslu, jakoby vše musilo se nacházeti v oblasti našeho myšlení, zrationalisování především ethiky, rozpjetí a vliv faktorů a method sociologických, to vše by tomu nasvědčovalo. To vše znamená také, že svět věcí cele takřka zaujal člověka; měl-li by nastati boj o nové dobytí duše, nepochybně by se projevil i v umění.

Konečně nesmí býti ponechán ladem obor esthetiky dětské a esthetiky všeho druhu duševně chorých, neboť tak bude možno v každém oboru zkonstruovati výslednice, jež společně budou ukazovati k poslednímu důvodu záliby v duševním subjektu. Psychiatrická klinika v Heidelbergu má přes 3800 kreseb z rukou 330 duševně chorých z rozmanitých zemí, čímž dala základ ke kabinetu duševně choré

grafiky, od něhož se očekávají vědeckým zpracováním mnohá objasnění psychologie kreslení a umění primitivního i dětského.

O rozmanitosti dnešních směrů esthetických právem platí platonské slovo χαλεπὸν τὸ καλόν, neboť co skvělého se podaří objeviti tou neb onou methodou, to hned je zatemňováno a znehodnocováno jednostranností, která nezbytně provází tato bádání; chceme-li spolupracovati o opravdovém pokroku vědeckém, bude také u nás třeba dáti plnou možnost rozvoje všem methodám; potom snad dospějeme kdysi k ideálu esthetiky, k esthetickému a priori, které má své dějiny od dob Platonových a Augustinových a jež až po dnešní den neustává zaměstnávati myslí hloubavých, ba i k ideálu každé duchové vědy vůbec, k vědeckému poznání podstaty duchového subjektu i cest, které vedou k dokonalé náplni jeho určení.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtera 1921. Cena 45 K. — V této části čteme o nejpohnutnějších letech Husových, o době od úmrtí arcibiskupa Zbyňka († 28. září 1411 v Bratislavě) až do upálení mistrova. Zužitkována a oceněna všechna dostupná látka, tištěná i rukopisná. Kontrolla práce dle pramenů všemožně usnadněna. Poznámek nebylo snad tolik potřebí, kdyby se mnoha věc byla zařadila do textu, jak zasluhovala! Rovněž přehlednost byla by značně získala přiměřenějším rozdělením knihy na kapitoly. V části I. má vlastní vypravování o 498 stranách šest kapitol; vypravování ve druhé části o 460 str. je rozděleno pouze na tři kapitoly: VII. str. 1—185; VIII. 186—354 a IX. 355—460! Aspoň běžnými čísly měly býti rozlišeny také ty různé věci, o nichž se dle chronologie jedná v jednotlivých kapitolách.

Věcně projevuje se známé stanovisko Novotného k církvi katolické právě v této části spisu jeho zřetelněji a křiklavěji než kde jinde. O církvi za dob, kdy v XVI. stol. vznikla tak zv. reformace, napsal 3. listopadu 1895 Der Reichsbote: „In der römischen Kirche, wo das Christentum in Ceremonien und Satzungen erstarrt und die Lebensquelle, die Verbindung mit Gott, durch Werk- und Heiligendienst verschüttet war, hatte das Christentum in dieser Gestalt seine sittlich befruchtende Lebenskraft vielfach eingebüßt. Die Menschen seufzten unter der Last äußerer Satzungen, denn die Satzungen konnten kein Leben geben. In der Verehrung der Heiligen und Heiligenbilder, der Opfer, Ceremonien sowie des äußeren Lippenwerks von Gebeten äußerte sich diese römische Religion . . .“ — pamatujme však, že je to úryvek článku, napsaného „zum Reformationsfeste“! Podobné výroky ozývají se v nejrůznějších tóninách u prof. Novotného v jeho publikacích z dějin husitismu, počínaje jeho přednáškami Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol. (Praha 1915.) V dobách husitských, myslí Novotný, církev svému vznešenému povolání rovněž se zpronevěřila, pozbyla posvěcujícího vlivu na společnost; kromě „zhoubného ducha tehdejšího církevnictví“ (14) a „zevnějškového ducha zvrhlého církevnictví“ (17) vůbec dotýká se „pohoršlivých zjevů zevnějškového církevnictví“ (41), mluví o odporu „proti nivelisující zevnějškovosti zpovrchnělého církevnického formalismu“ (135), „proti zezevnějštění a zpovrchnění života duchovního, proti zpovrchnělému formalismu církevnické zbožnosti“ (155), „proti nesnesitelnému stavu církve, proti jejímu zezevnějštění a formalismu“ (202). Za řečených dob bylo prý podstatou náboženského snažení u nás „odmítání přílišného formalismu církevnického s jeho zevnějškovou obřadností“ (334). Ano, autor našel v oněch dobách jakousi „samospasitelnost církevnického universalismu“ (252). Stíny tedy, jenom

stíny pozoruje spisovatel na církvi za tehdejších dob — jakousi zevnějškovost, formalismus! Proto, jak se přesvědčíme, odsuzuje také do jednoho její obránce. Ušlo jemu na př. opravdové úsilí o potřebnou reformu, vycházející i tenkráte z lůna církve. „Ist nicht eben diese Forderung zum mindesten ein Beweis für das erwachende Gewissen, also ein Anfang der Besserung?“ (Joh. Haller, Papsttum und Kirchenreform I, 6) Opravdu tak li p. spisovateli na tehdejší církvi do očí bije pouze to lidské, nicotné a špatné a nevidí li na ní leč ten prach země a vše svaté, božské v ní ignoruje: pak nehledejme v něm spisovatele vynikajícího rozhledu, historika nestranného.

Hus a jeho strana — strana, jak Nov. moderně(!) píše, pokroková — zahrnuje se i v nové knize plnou chválou aneb aspoň shovívavé vysvětlení, omluva najdou se pro ni vždy. Jaký rozdíl mezi benevolentními úsudky spisovatelovými o straně pokrokové a tvrdými jeho výroky o církvi a jejích zastancích! Tu autor neměří oběma stranám stejně; spíše stává se stranou súčastněnou. Slyšíme, že Hus se svými stoupenci zasazuje se o nejsvětější ideály národní i lidské (89). On vyniká jako spisovatel neobyčejně obratný; čteme na př. o jeho vítězné argumentaci proti Angličanu M. Johnu Stokesovi (8), ačkoli těžko mluviti zde o vítězství — Stokes přece veřejně odmítl disputaci o Viklefovi v Praze a správně navrhl disputaci na jiné universitě, a to neutrální.

Dle N. 298 ukazuje prý poměr Husova velikého spisu De ecclesia k traktátům Viklefovým, jak výborně byl Hus ve tvorbě Viklefově orientován, „jak výtečně ovládal jednotlivé jeho spisy a neobyčejně vhodně dovedl z ohromného díla příslušné myšlenky vybírati, jak ku podivu obratně dovedl je umísťovati.“ Očekávali bychom, že spisovatel tuto chválu vhodnými příklady doloží; neučinil tak, hned pokračuje: „A ani toho nelze zamlčovati, že vedle Wyclifa užívá Hus i spisovatelů jiných i vlastních prací svých, k nimž odkazuje. Třebas ve značné části na Wyclifovi zbudován, jest přece tedy traktát De ecclesia samostatná práce Husova.“ Tento pak rozměrný traktát téměř o 60 foliových listech napsal Hus v krátké době tří — čtyř měsíců, což jistě nebylo věcí snadnou (297). Rozboru Husova spisu De ecclesia věnoval obšírnou studii Sedlák (Studie a texty II, 478—527) a shledal, že onen spis je dosti obratná a samostatná kompilace ze spisů jednoho sice autora, jehož nad to Hus nikdy nejmenuje, ale ze spisů, které dnes ve vydání tiskovém mají 36 svazků! Nebylo tudíž, rádi připouštíme, sestavení onoho traktátu pro Husa prací nepatrnou; myšlenky však, jež Hus v něm hlásá, vypůjčeny jsou z Viklefa a ozývají se u Husa již dříve, ano, od r. 1410 vystupují jako hotové jeho přesvědčení. Tím dostatečně, myslím, vysvětlíme krátkost lhůty, ve které byl objemný traktát napsán. Ostatně stopy chvatu autorova lpějí na něm dosud: Hus leckdy opakuje, co byl již řekl, a nezřídka vypisuje z různých spisů Viklefových touž věc různě . . . Soud poněkud určitější a příkřejší čteme v Sedlákově knize M. Jan Hus: „Husův traktát De ecclesia jest po stránce literární dílo málo samostatné,

jsouc veskrz prostoupeno výpisky z Viklefa. Vlastních myšlenek Husových tu arci nenajdeme." Dále se vytýká, že Hus ani v tomto spise soustavně nezpracoval nauky o papeži, kteréž v jeho životě připadl tak veliký úkol (285. 287). Lze jen litovati, poznamenal k tomu Nov. 297 pozn. 1, že Sedlák nověji, upadaje stále více do tendenčnosti, sám poškozuje výsledky svých prací... Co zde oprávňuje výtku tendenčnosti, Nov. blíže nepraví; jeho tvrzení vysvětluje se jenom jeho stanoviskem. Nestranného čtenáře neurazí ani výrok, že jediná vědecká práce Husova, traktát De ecclesia, je „pouhým myšlenkovým převzatkem z Viklefa" (Hlídka 1920, 455); vzpomenutý rozbor traktátu to náležitě potvrdil.

Neupírám Husovi důkladné znalosti Písma, která ve středověku nebyla u theologů vzácnou. Biblickými výroky jsou jejich spisy protkány; v plné míře platí to dokonce i o Pálčově traktátu Antihus, což N. na jednom místě asi ušlo. Tvrdí totiž (330), ale nedokládá, že prý pokrytectví Pálčovo dostoupilo vrcholu na závěr onoho spisu, kde Husa nazývá nejmilejším a „omlouvá svůj surový způsob psaní." Jak vážně to Páleč myslil, vidíme prý ze závěru, kde pronáší k Husovi: „Pij tedy příjemně tuto číši (traktát Antihus), třeba trpkou, ale vytrysknuvší z cévy lásky, a nechť pijí i tvoji, neboť jsem připravil nápoj i velbloudum tvým, a kéž vnuknutím Ducha sv. změní váš tato číše v muže pravdy katolické!" Nevšimnul si zde N., zdá se mi, také vydavatelem označené narážky na 1 Mojž 24 19, což zajisté působilo na utvoření jeho nepříznivého úsudku. O Husově znalosti Bible mluví Nov. s obdivem. V replice Contra occultum adversarium měl Hus příležitost podati prý „skvělé doklady své vyčerpávající znalosti Bible" (11); jinde opět u něho „přichází k platnosti pronikavá znalost Písma" (301): po příkladech, tato tvrzení dosvědčujících, u autora marně se ohlížíme. Z dlouhé řady citátů biblických, jimiž Hus v polemickém spisku Proti kazateli plzenskému odmítá větu, že žádný hříšník není synem ďáblovým, soudí N. 15 rovněž o Husově značné znalosti Bible — zapomněl, že řady citátů málo dokazují; ani za tehdejších dob nebyly neznámy biblické konkordance reální i verbální. Srv. na př. Český Slov. boh. II. 221. 222.

M. Jakoubek obrátil se na Husa do Kostnice o schválení přijímání pod obojí. Odpověď Husova není bez zajímavosti: thema dal si Hus, což N. 367 přehlédl, zcela jiné než byl žádán. Dle mínění Jakoubkova je ono přijímání nutno pod ztrátou spásy: Hus však jedná o otázce, zda-li přijímání pod obojí je vhodno i prospěšno, a odpovídá rozhodným „ano". Mimo to Hus ve své odpovědi úplně pominul hlavního citátu utrakvistů Nisi manducaveritis; v dřívějších spisech svých vykládá jej o přijímání duchovním a patrně ani později neustoupil od toho výkladu (Čas. katol. duch. 1911, 790). Tuto odpověď Husovu, dosti vyhbavou, má N. 368 za „důkaz jeho neobyčejné mravní síly a velikosti"; neboť prý i kdyby byl tenkráte, „kdy každé nepatrné záminky i lži proti němu hledělo se využíti," vyslovil se proti novotě Jakoubkově, nemohlo by mu to býti vytýkáno. Brzo však N. na tuto „neobyčejnou mravní sílu a velikost" Husovu zapomněl a 487 praví

věcněji, že Hus již před uvězněním schválil novotu Jakoubkovu „výslovně, třebas opatrně.“

Druhá obrana článků Viklefových podniknuta byla na universitě pražské koncem července a v srpnu 1412. Tři akty nebo přednášky převzal Hus a podal prý „skvělý důkaz, v kterém smyslu jsou některé články úplně nezávadné“ (134). V aktu prvním hájí Hus čl. 13. 14 o svobodě slova božího. Ukázav „doklady z Písma i otců, že kázání je nařízeno samým Bohem“, Hus prý „dovodil skvěle . . . pravdivost prvé části článku, že kněží, pomíjejíce pro lidskou klatbu kázání, jsou sami exkomunikováni“ (135). Spisovatel měl opět aspoň jeden příklad domnělé skvělosti vytknouti. Těžko po ní pátráme v přednášce, jak se nám zachovala, stručné, nejasné, spíše žasneme nad nevhodností volených příkladů, jako když Hus praví: Papež byl by kacíř a nařídil by biskupu katolíku, aby nedovolil proti jeho bludu kázati; biskup pak by to skutečně pod trestem exkomunikace zapověděl: kněží prý upouštějíce za těch okolností od kázání proti kacířství papežovu, byli by exkomunikováni. Anebo biskup cizoložník zakázal by pod trestem exkomunikace kázati proti cizoložství: který kazatel by se podrobil, byl by od Boha exkomunikován!

Velice obdivován bývá hlavně Husův II. akt, podniknutý na obranu Viklefova čl. 16. Domini temporales (Světští pánové mohou po libosti zabrati církvi statky pozemské, t. j. mohou je zabrati těm, kdož trvají ve stavu hříchu)... Ani N. 138 netají, že na velikou část této obrany má nárok Viklef sám, z jehož zbrojnice je v ní „překvapující zásoba učených dokladů do značné míry přejata“, což omlouvá: prý také zde „volí Hus slova Wyclifova, poněvadž trefně vyjadřovala myšlenky jeho vlastní“ — omluva opravdu zvláštní, u Nov. však, běží-li o Husa, v podobných případech obyčejná. Ano, čteme dále: „Jistě právem lze se obdivovati neobyčejné učenosti a dovednosti řečníkově, i když namnoze vážena byla z pramene jediného...“ Akt tento byl bedlivě rozebrán již od J. Lose rtha, Hus und Wiclif 199—208; výsledky Loserthovy potvrdil a značně doplnil Sedlák, Studie a texty II, 179—196: oba soudí střízlivěji a věcně — Husova učenost nebo dovednost v oné přednášce neskytá nic neobyčejného. Přednáška je pestrým kobercem, setkaným z různých traktátů Viklefových; nemluví v ní učenost Husova, ale Viklefova (Studie a texty II, 193).

Ve III. aktu při obraně článku 18. „Desátky jsou pouhými almužnami, a farníci mohou je pro hříchy svých prelátů po libosti zabrati.“ Hus prý dokazuje správnost toliko prvé polovice článku, polovice druhé, v níž vlastně spočívá jeho povážlivost, vůbec se nedotýkaje a mínění v ní obsaženého „netoliko nehájí, nýbrž ani jediným slůvkem nepronáší. Je to okolnost dosahu nedozírného, ukazující, že Hus měl plné právo v Kostnici prohlásiti, že druhou část článku popírá, poněvadž opravdu věty Wyclifovy v její povážlivosti nikdy nehájil“ (140, 141)... Ano, zdánlivými důvody Viklefovými Hus v tomto aktu dovozuje, že netoliko desátky, nýbrž také jiné jmění, kteréž mají duchovní z daru milosrdenství, jsou pouhé almužny, jež mimo to, čeho

duchovní sami nutně potřebují, mají připadnouti chudým; dále že duchovní nejsou pány onoho jmění, ale správci, a zneužívají-li ho, jsou zloději, lotry i svatokrádci a neučiní-li pokání, budou spravedlivým soudem božím zavrženi (Mil. Svoboda-Dr. V. Flajšhans, M. Jana Husi Sebrané spisy II, 308—314; Studie a texty II, 296—301). Nesprávně tudíž odpověděl Hus při výslechu v Kostnici: „První část (článku 18.) neosměluji se popírati ani tvrditi.“ Přiznává-li pak dále: „Druhou část článku popírám,“ ochotně jeho slovům věříme; dosti a srozumitelně mluvil v části prvé, a nebylo jemu potřebí zvláště vysloviti se ještě o druhé části daleko nebezpečnější.

S pochvalou vypravuje N. 144, že Hus obranu článků Viklefových přednesl v disputační síni universitní; tedy „zůstal na akademické půdě.“ Ale oba někdejší jeho přátelé, Stanislav ze Znojma a Páleč, uchýlili se se svými odpovědmi — do kostela a přednesli své námitky na kázání... a přece p. prof. Nov. sám dobře ví, proč oba přátelé k tomu kroku se odhodlali. Universita byla již od několika let v rukou Husových; vyvraceti články Viklefovy bylo tam věcí takřka nemožnou. (J. Sedlák, M. J. Hus 254 zvl. pozn. 1). Proto vystoupili se svými odpověďmi v kostele před shromážděný klerus: Isti duo sermones (řeč Pálčova a Stanislavova) sunt praedicati ad clerum per duos doctores.“ Stanislav posluchače oslovuje „Reverendi patres, magistri et domini honorandi,“ podobně Páleč „Reverendi patres, magistri et domini honorandi ac ceteri fratres“ (Hlídka 1911. Příloha 60. 49. 61). Nov. dále nepamatoval, že Hus podobné obezřelosti jako prý r. 1412 nedbal pokaždé. Na synodě 16. června 1410 arcibiskup Zbyněk nařídil, aby na základě nepříznivého výsledku zkoumání byly jisté traktáty Viklefovy spáleny; zároveň bylo zapověděno kázati na místech soukromých. „To byl, myslí Nov., útok, kterého nebylo lze snésti klidně,“ a hlavní boj sveden byl — s betlemské kazatelny! Hned některý den po synodě dotkl se věci Hus zvláštním kázáním. „Poukazuje na život kněžský — známe bohužel jen zlomek tohoto kázání — jak zjevně odporuje Písmu, když ten jest purkrabím, onen podkomořím, jiný kuběnáč a jiný svatokupec, stěžuje si Hus, jak přes to jsou tr. ufalejší než sám Kristus, jenž nechtěl nikoho odsuzovati. „A jak tedy mohli řádně učiniti odsouzení knih Wyclifových a nařídíti pod trestem klatby, aby nikde nebylo kázáno mimo kostely farní nebo klášterní?“ (Nov. I, 401—403. 406)

V traktátu Proti Pálčovi (Quidamon) Hus vytýká, že Páleč sám odevzdal jemu články proti hlásání kříže r. 1412. Děkuji Bohu, odpovídá mu Páleč (Antihus 142. 146), že přicházíš na veřejnost s takovými malichernostmi; zajisté nemáš proti mně nic závažnějšího, jinak bys také nemlčel. Tímto prozrazováním tajností škodíš jenom sobě; styku s tebou měli by lidé se vyhýbati. Neboť nejednal jsi tak pouze proti mně, nýbrž i proti mnohým jiným, hlavně proti důstojnému v Kristu otci panu Zbyňkovi, sl. p. arcibiskupu Pražskému, muži zbožnému a katolickému. Dokud s ním byl jsi spojen přátelstvím, vynášel jsi jej do nebe; jakmile začal vystupovati proti tvým bludům, přede vším lidem s kazatelny a se „stolice morové ná-

kazy" (Žalm 1, 1) odhaloval jsi věci, o nichž byl s tebou jednal „solus cum solo."

Prof. Novotný mnoho píše a ještě více vykládá; velmi přispěl tím — někdy snad, myslím, i proti své vůli — k dokonalejšímu poznání Husovy osobnosti. Tak svědčí i nová kniha jeho o nápadné povrchnosti theologického vzdělání Husova; na př. v kázání o sv. Václavu 1412 rozvádí Hus nesmyslný příklad, „kterého již v disputaci odpustkové s úspěchem byl užil: Kdyby nějaký veliký mistr žil špatně po 60 let a nějaký prostý člověk žil dobře po 40 let, a papež dal by onomu mistru odpustky od viny [!] a trestu, laikovi však nic, a nyní by oba zemřeli. Tu by mistr podle bully papežovy ihned přišel do nebe, ne však laik, poněvadž má všední hříchy. Byl by to spravedlivý soud pána Boha? Zajisté nikoli" (158)... V kázání 8. ledna 1413 Hus „duchaplně" ukazuje, že „všech rozkazů papežových nelze poslouchati, jako na př. kdyby nařídil nějaké panně, jež slíbila Bohu zdrželivost, aby se zasnoubila" (234)... Kladu sem správná slova Novotného, že Husa „látka sama a žhavá vášeň obrany své i boží strhují časem k výrokům prudkým, jichž povážlivý učitel lidu jindy [myslím — nikdy] by neužil" (319).

Novotný (I, 46) zmiňuje se o důrazu, jejž české hnutí náboženské položilo na Písmo, a o vysokém jeho cenění Bible jako „nejpřednější normy života a základního pramene víry;" píše, jak řečeno, o skvělých dokladech Husovy vyčerpávající znalosti Bible: nicméně v kázání dne 3. listopadu 1411 Hus hlásal, že mimo 2 Mach, „která (kniha) však Židům neplatí za kanonickou, není dokladů v Písmě pro existenci očistce" (19), ačkoli v téže řeči byl krátce před tím, opíraje se o svůj výklad knih Sentencí, o očistci a přímluvě za zemřelé úplně po katolicku mluvil (17). Nevěděl tudíž r. 1411, co položil do onoho výkladu Sentencí, o nichž na universitě četl nejspíše od října 1407 do července 1409; dovozuje tam jsoucnost očistce ze slov 1 Kor 3, 8. 15 a přidává: „Quem textum Augustinus frequenter et ceteri doctores concorditer exponunt de purgatorio" (Vác. Flajšhans, Spisy M. J. Husi čís. 4—6, str. 715[1]). Dokonce i Viklef vykládá dotčené místo biblické o očistci; ovšem vymicuje z něho[1]) všeliké útrapy, které prý v Písmě nemají zjevného základu, ale jsou vymyšleny Antikristem na obohacení duchovenstva (Dr. Ant. Lenz, Soustava učení M. Jana Viklefa 206).

Hus, píše N. I, 13. 14, velmi horlivě studoval sv. Bernarda, maje jeho spisy, zdá se, i ve své knihovně a podávaje hojně důkazů, že spisy jeho staly se mu oblíbenou četbou. Ale sotva měl velikou

---

1) IV. Sent. d. 4. zmiňuje se Hus mimo jiné o člověku, jenž přijímá „rem sacramenti," totiž odpuštění všeliké viny a vlití cnosti (omnis culpae remissionem, virtutum infusionem) Kdyby člověk hned potom skonal, dí Hus, vstoupil by bez očistce do nebe, a přidává: „Nemůžeme-li to dokázati z Písma, přece se to dokazuje výroky svatých na tomto místě v této distinkci a jinde na mnohých místech" (Flajšhans l. c. 535). Zde tedy neběží, jak se domnívá N. I, 355 p. 1, o Písmo a jsoucnost očistce, nýbrž o jinou pravdu.

sbírku řečí Bernardových, neboť nevěděl, jak prostě a jasně vyvozuje sv. Bernard v řeči 66. č. 11 ze slov Páně Mt 12, 32 právě existenci očistce; praví: „Non credunt ignem purgatorium restare post mortem, sed statim animam solutam a corpore vel ad requiem transire vel ad damnationem: quaerant ergo ab eo, qui dixit quoddam peccatum esse, quod neque in hoc saeculo neque in futuro remitteretur (Mt 12, 32), cur hoc dixerit, si nulla manet in futuro remissio purgatiove peccati“ (Migne PL. 183, 1100. A. — Učení Písma o očistci Jos. Bautz, Das Fegfeuer. Mainz 1883, 39—53; str. 48 pozn. sv. Otcové, jichž se drží sv. Bernard l. c.). Tvrdil-li Hus s kazatelny, že mimo 2 Mach deuterokanonickou není v Bibli dokladů pro očistec, nelze popírati, že tím způsobem víru v očistec uvádí v pochybnost (Sedlák, M. Jan Hus 217), a není oprávněna výtka Nov. 19: „Svědčí jistě o úplném nepochopení tohoto významného kázání Husova, stal-li se pokus viniti Husa z nějakého kolísání anebo tvrditi, že jeho pochybnosti podvracují víru v očistec vůbec.“ Stálosti v učení o očistci, právě jsme se přesvědčili, u M. Husi nebylo; také dobře víme, jaké vážnosti ve straně Husově požívala Bible, takže brzy po 15. březnu 1411 mohl Hus psáti viklefistu Rich. Wycheovi do Anglie, že lid v Čechách, byv vyveden z temnot na světlo pravdy boží, nechce slyšeti než Písmo, jmenovitě evangelium a epištoly (M. Jana Husi kor. a dok. 84), a toto Písmo, káže Hus, mimo knihu deuterokanonickou o očistci prý — neví!

Husovi dává se vždy za pravdu. Na žalobu arcibiskupa Zbyňka a po apelaci Husově ze dne 25. června 1410 svěřil Jan XXIII vyřízení celé záležitosti kard. Odovi de Colonna (potomnímu pap. Martinu V), jenž Husa pohnal k osobnímu stání před soudem papežovým, pokládaje ho, jak Hus několikráte praví, již „svódcí lida a nalezačem bludóv“ (339; také I, 450). Půhon způsobil nemilé překvapení pohnanému i jeho přívržencům. Hus půhonu neuposlechl, ale vyslal ke Kurii své prokuratory, což však nikterak nezbavilo ho velikých rozpaků o správnosti jeho jednání. Jakož patrno i z podrobného líčení prof. Nov. (na př. 339. 340 pozn. 4), rozpaky a nesnáze Husovy rostly, čím více dotírali nepřátelé, předhazujíce Husovi bázlivost. Hus nepřestává se omlouvati; ano, jednu chvíli byl prý téměř odhodlán vydati se na cestu. V den sv. Václava 1412, rozebíraje na kázání slova sv. Pavla Skutky 20, 23. 24, teskně prohodil: „A tedy také já, poněvadž jsem osobně pohnán k římské Kurii pro evangelium, proč bych, byla-li by vůle boží, nebyl ochoten netoliko se dostaviti, ale i býti spoután a zemříti s pomocí pána Ježíše Krista“ (171). Ale vůle boží ani tenkráte nebyla!

V této nepříjemné situaci dává prof. Nov. Husovi ve všem za pravdu; je přesvědčen, že Hus nemohl vyhověti obsílce, vydané na základě žalob Zbyňkových, nebcť, píše Nov. nejasně, by byl „připustil žaloby tyto za základ jednání, což bylo již proto nemožné, že žádného skutečného kacířství dosud opravdu nekázal“ (I, 462; II, 40)! Hus nemohl, dí Nov. na jiném místě, po obsílce Colonnově ke Kurii se vypraviti, poněvadž, jak si častěji stěžuje, již v prvním projevu kardinálově

nazýván byl svůdcem lidu a bludařem (339). O nemožnosti takové Hus sám — nevěděl, ale usiluje jinými důvody své jednání obhájiti. Správně připouští Nov., že omluvy Husovy nemají stejné váhy a jsou někdy z části jen výmluvami (339, 341), a přece tvrdí, že Hus prý nezasloužil výtky nestání, poněvadž „neučinil tak z pohrdání, nýbrž z dobrých důvodů: nástrahy na cestách všude položené — o nich mluvil Hus již dávno, a že ne neprávem, ukazují četné projevy současné, — zvláště však výstraha cizího nebezpečí — špatné nakládání s Pálčem a Stanislavem, jehož beze všeho slyšení zakusili, když chtěli půhonu vyhověti" (173). Nebezpečí na cestách, nástrahy Hus stále předstíral, a oznamuje li 31. srpna 1412 králi Václavu anonymus z Říma, že potupného přijetí dostává se tam poutníkům z Čech, jež všichni jmenují kacíři (Studie a texty I, 66), aneb pronáší-li v tom roce Páleč na kázání v Praze, že viklefisté z Čech nesmějí ani do Říma ani do Němec, jinak prý neujdou upálení — přijímá N. (173 pozn. 1), myslím, neprávem tyto zprávy jako „četné projevy současné" o oněch nástrahách. Ostatně 11. října 1414 Hus skutečně nastoupil cestu — do Kostnice, a nehrozilo jemu žádné nebezpečí, žádná nástraha, „ačkoliv nejel ukryt ve voze, nýbrž veřejně na koni a bez zakuklené hlavy, ačkoliv kupci, kteří ho předjeli, oznamovali příchod Husův a ačkoliv Hus sám upozorňoval na sebe vyhláškami latinskými a německými, vybízeje na koncil každého, kdo by chtěl viniti... Ano naopak, místo nepřátelství setkával se často s projevy přízně a souhlasu, což vše ho příjemně překvapovalo a jistě mu poněkud i lichotilo" (355). Marně omlouval se Hus nehodou MM. Stanislava a Pálče, které papež prý „oblúpil, vzem jim dvě stě zlatých a sedm a koně" (Frant. Palacký, Documenta 719). Zajisté těžko dorážela na něho odpověď Pálčova: „V Praze a na hradech, kde ti nehrozí žádného pronásledování, ale chrání tebe tvoji přívrženci, chceš svou nevinnost ukázati a nechceš vstoupiti před papeže, svého soudce, před něhož jsi obeslán, abys očistil sebe z kacířství. Spíše měl jsi se podrobiti jakékoli smrti, než bys nechal na sobě lpěti název kacíře a byl téměř všem křesťanům na veliké pohoršení" (Antihus 14).

(O. p.)

* * *

Jiří Sumín, Zrádné proudy. Román. Praha 1921. Str. 415. — Starý příběh o bohatém mlynářově synu, jenž více ze vzdoru proti rodičům a veřejnému mínění nežli z lásky vzal si za ženu svedenou služku a pak nespokojen zatoužil po jiné, duševně si bližší — vypravuje spisovatelka svým obvyklým, svérázným způsobem: barvitým, sytým slohem kreslí s naturalistickou podrobností troje společenské prostředí, v němž se pohybují a stýkají hlavní osoby románu — rodinu ctižádostivé, vypočítavé a vyděračné domkařky, jež posílá mladičkou dceru do mlýna již s tím úmyslem, aby se nechala svést lehkomyslným „mladým pánem" a zmocnila se vlády v domě; shonu plný život ve velikém mlýně, kde v rodině i v čeledi objevuje se tolik ostrých, výrazně vylíčených protiv, a konečně i v domácnosti nadučitelově, kde se schází ke svým prázdným zábavám venkovská i maloměstská honorace.

V této vnějškové kresbě k níž se však pojí často také snaha vystihnouti psychologické motivy jednajících osob a analysovati v podrobnostech duševní stav venkovské společnosti, dosahuje umění Sumínovo značné dokonalosti a síly. V ní však také se rozpadá celková myšlenková stavba románu v řadu dějův i drobných výjevův, o sobě mnohdy zajímavých a vzrušených, ale vybíhajících někdy daleko z řečiště hlavního toku, takže se tento čtenáři chvílemi až ztrácí.

Nedovedla jich sjednotiti ani postava předního hrdiny, mladého mlynáře: vstupuje do děje pozdě a je v jádru slaboch, jenž jen chvílemi, donucen nepřízní zevnějších poměrů, vzněcuje se k úsilné činnosti o rozkvět svého závodu, ale po každém větším zklamání oddává se malomyslně pustému hýření a na konec všechnu vinu svého životního nezdaru dává tomu, že ho rodiče v mládí nepustili na vandr, že nepoznal světa... Spis. sama nemá vroucnější účasti na jeho nešťastném osudu, stejně jako na osudech ostatních svých hrdinů: stojí nad nimi s jakousi přísnou nestranností, pozoruje a popisuje fakta skoro s chladnou objektivností, vzdávajíc se předem úmyslu působiti nějak tendenčně na čtenáře. Všude jako bychom cítili jen tvrdý zákon života: tak se to musilo státi, ať se komu líbí či nelíbí. Chtěl tak osud, jenž vládne i zrádnými proudy lidských vášní a vtiskuje do ruky smrtící zbraň, kde není odvahy k boji se životem, k boji ostatně marnému, po němž zbývá jen tupá resignace...

A tak i z tohoto románu, jako z většiny děl Sumínových, vane jen beznadějný smutek fatalismu a pessimismu.

Ant. Trýb, Opuštěnou stezkou. Brno 1921. Str. 173. — V posledních letech, kdy moderní mládež pohrdá již namnoze pohádkami a žene se raději za cestopisy nebo detektivkami, přibývá spisovatelů, kteří se vracejí k prastaré formě belletristické a začínají psáti pohádky — pro dospělé. Vysvětlují to obyčejně útěkem z dnešního rušného a nepřirozeného života společenského a aspoň chvilkovým návratem do šťastných dob dětství. U většiny ovšem tato pohádková illuse dětství jest jen prostředkem, aby jiným způsobem vyjádřili své myšlenky a snahy: i na tu „opuštěnou stezku" nesou s sebou vášně a záliby, učenost a neupřímnost, hloubavost i povrchnost lidí dospělých.

Ant. Trýb jde v tom směru snad ještě dále nežli třebas Mahen, Mašek, Župan a j. Nazývá své pohádky „potměšilými skřítky šťastných chvil", „prostinkými pastely v rámech z březové běli", které prý snil „bezohledně k libovolnému vkusu" tehdy, kdy mu bylo štěstím celé hodiny proseděti ve strži mechem zarostlé: oddán sladkému klamu neexistujícího vyhýbal prý se všemu, co účtuje obchodní rubrikou se životem...

Tak ujišťuje, ale není tomu tak vždycky v jeho knize: jen někde v jednotlivostech popouští volně uzdu své snivosti a obrazivosti a vžívá se plně do pohádkového tonu. Jinde však jsou jeho poeticky naladěné pohádky vlastně jen uměle sestrojenými bajkami, kde seskupí několik všedních předmětů a dává jim pronášeti dlouhé, vtipné i učené řeči, nestaraje se nijak, aby byly aspoň poněkud přiměřeny povaze věcí

nebo zvířat, hmyzu atd., za to tím častěji sleduje určité tendence, nevyhýbaje se ani časovým a společenským problémům dneška. Hle, jak mluví třebas „labvička“: „Běží jen o zásadní rozdíl: individualism nebo komunism?! Individualism je založen na sobeckosti a ješitnosti, — tyto vlastnosti nutno z programu budoucí společnosti vyškrtnouti...“ (141).

Podobným způsobem hovoří se jinde o lidském štěstí, o lásce, kráse, přátelství, vlastenectví atd. jinde opakují se stručně české dějiny i s frasemi o Husovi a Žižkovi, někde spisov. sám ke konci podává smysl svých fantasií, jindy nechápavému bodláku vkládá aspoň slova podivu: „Tak krásně mluvil, že jsem mu skorem ani nerozuměl —!“ Tak zlé to ovšem není: některé narážky přímo trkají zkušenějšího čtenáře a autora usvědčují, že i ve své mechem zarostlé strži vyhledával tak mnohé, „co účtuje obchodní rubrikou se životem“. Za to tam, kde zapomněl opravdu na všechny vedlejší ohledy, vytvořil několik čísel ryzí pohádkové poesie. M.

K. M. Čapek-Chod, V třetím dvoře. Román z pražského života. Praha 1922. Str. 296. — V třetím dvoře pražského činžáku. přebývají chudší nájemníci, z nichž personál románu většinou vybrán, Klevetivé ženské seznamují nás se svými i ostatních vlastnostmi a osudy pokud jich nevypravuje p. spis. sám. Nově nastěhovalý akademický malíř, říkají mu také mazal, bohatý velkolepými plány, udržuje okolí jakž takž v napětí vleklou pří o dědictví své (domnělé) ženy, laskavičná poštovní úřednice si jej marně nadchází, pensionovaný důstojník vybraným ternem se svou Mary také trochu látky poskytne. Sollicitator židovského advokáta si v oné při o dědictví zavinkluje, opatří padělaný křestní list; jinde zase svádí prodavačku doutníků ke zpronevěrám, ačkoli pokaždé za odebrané doutníky „chce“ platiti. Dříve než se pře o dědictví rozhodne v neprospěch malířův a jeho společnice, najde si zamilovaná úřednice náhradu v kontrolloru svého úřadu, jímž opovrhovala, důstojník vezme si svou Mary; společnice malířova napjatým očekáváním dědictví na rozumu již se matoucí po nepříznivé zprávě se oběsí. — Celkem dosti pestrá mosaika rázovitých postav, rozmluv a příběhů, přiléhavě, někdy hodně drasticky vylíčených, zůstávající jim přiměřené ve spodinách. Ze srovnání páně spis. zaznamenávám na př.: botky mačkaly jej jako mučedníka Páně; hausinšpektor byl na místě domácího, ale hausinšpektorka nejméně na místě bežím. Také tu psáno: kol něj. Canticus canticorum oko méně cvičenější; na str. 130 je pozdní odpoledni, 133 teprve tři čtvrti na 3.

Karel Horký, Vlast. Práce z doby světové války. V Klášteře n. Jizerou 1921. Str. 223. — P. spis. má o čs zahraničním odboji co vypravovati, a vypravuje to v „Předmluvě a slovu k době,“ kde vlastně je důležitější část knihy; „historie hnutí byla zfalsifikována ještě dříve, nežli se našel historik a nežli první legionář vstoupil do Čech“ — „Maffia až do převratu snoubenka revoluce a po něm dohazovačka sinekur.“

Čím on tu přispívá k pravému dějepisu odboje a jeho vůdců, jest velmi zajímavo a od obvyklých tirád odchylno. On pracoval hlavně

v Americe, kde také Cechy hned veleben, hned kaceřován, podle toho, jak pracoval ve smyslu úředního vedení. Hlási se k Leninu a co do popisu odboje k Dürichovi, o jehož spise tu již podána zpráva; čs zahraničním úřadem mu také delší dobu zabraňováno vrátiti se do Čech. — Větší část knihy vyplněna články a verši revolučními, ceny hodně nestejné a celkem nevalné.

Vojtěch Mixa, Na přelomu. Povídky. Brno. Str. 192. — Titulní povídka vypravuje, jak mladá žena svede assistenta chemie, hledajícího jinak svoji „Onu budoucí“ v těch mnohých láskách, které od chlapeckého věku měl; druhou vrah svého soupeře, „Reformátor“, vypravuje soudu, ostatních šest zabývá se otázkami hospodářskými, stávkou, technikou a politikou; poslední („Kultura biografická aneb důležitost představivosti“, rozhovor dvou mladíků ve vlaku) zakončena: „Člověk vysílá svou fantasii na druhou polokouli světa, aby mu přinášela obrazy hrůzy, krve . . . a což já vím, čím vším mučiti jsme se oblíbili. My pošetilci, opovrhující větším bohatstvím pro hloupé uspokojení, míti to, co má soused špičky našeho nosu.“(?) Jsou to snad ukázky nového typu povídky? Zatím lze v nich viděti pouze novinové články, a to někdy příliš mnohomluvné, do prázdna se rozbíhající.

Rozhled

Náboženský.

Jelikož se právě nyní tolik mluví a píše o církvi a církvích a církevnictví, buďtež uvedena slova prof. theologa F. Kattenbusche z pojednání Der Quellort der Kirchenidee ve slavnostním svazku věnovaném k 70tinám Harnackovým od jeho ctitelů. Podle K. se prakřesťanstvo cítilo jako jednota, představovaná obrazem jednoho těla s mnohými údy. Tato jednota byla mu předmětem víry a vyjadřovala se v křestním vyznání víry (o němž na j. m. též sbírky Lietzmann dí: Jest nesporno, že formule víry od křtěnce před křtem říkaná nebo jemu předčítaná a jím později uznaná jest kořenem všech regulae fidei, a že aspoň od r. 150 do trinitárního vyznání přijato také vyznání christologické, v němž veliké skutky spasného díla zmíněny).

Církev jevila se stoupencům svým ve světle víry svatou a tajemstvím; pochází z onoho světa. Kristus sám církev založil (myšlenku podle K. vzal prý z Dan 7, 9—28!) Vybrané učeníky skupil v obec, ekklesii. Úmysl k tomu projevil Mt 16, 18: mně jest historicky a psychologicky zcela věřitelno, že Ježíš právě v onom slavnostním okamžiku tam u Caesareje Filipovy projevil svou vůli, „vytvořiti ze svých učeníků ekklesii.“ „Povolává li Petra za dveřníka, nutno přece si domysliti: místo sebe (já tomu, jakož i výrazům svazovati a rozvazovati, rozumím tak, že ten má rozhodovati, kdo má býti přijat nebo vyloučen z domu, z kruhu učeníků, z království božího), tedy je v tom přece obsaženo, že má na mysli cosi jako organisaci.“ „Poslední večeře jest úkonem založení jeho ekklesie.“ (Theol. u. Gl. 1921. 309).

Když takto se píše v protestantismu, kde nesprávná myšlenka o náboženství jako výlučně osobním, nikoli společenském vztahu k Bohu tak rozšířena, že mu vlastně pojem církve docela zmizel, nemůže nám býti zazlíváno, že hájíme pojem církve jakožto organisace těch, kteří „podle úkolu zváni jsou svatými“ (Řím 8, 28). Vždyť konec konců jde o to, smýšlíme-li a jednáme-li tak, jak chtěl Kristus, t. j. zakladatel křesťanství a spasitel světa, ne o to, jak si kdo co o „křesťanství“ a náboženství vymudruje. Myslí-li kdo, že vymyslí něco lepšího, nuže měj si to, ale nechtěj, aby to druzí přijímali za reformu a za pravé náboženství, neřkuli křesťanství. Kdo vidí v Kristu to čím byl a jest, neupadne v pošetilost, aby sestrojoval lepší křesťanství, než je Kristovo.

*

O souvislosti obětí mše sv. a svátostného přijímání historicky a asketicky pěkně pojednává J. Kramp ve Stimmen d. Zeit (1921, 202). Upozorňuje, že není zcela správný ani prospěšný směr, odlučovati

přijímání jako zvláštní neb dokonce samostatnou pobožnost ode mše sv., anať hlavní částí křesťanské bohocty jest přece jen oběť mše sv., proměňování, ono stálé zpřítomňování Bohočlověka v církvi, ono ustavičné maran atha (Pán přichází) uprostřed svého lidu, a přijímání jen důsledkem a závěrem jeho ve prospěch přijímajících, tedy vlastnímu obětnímu úkonu podřízeno.

V některém z kněžských časopisů bylo by dobře pojednání to zpracovati; zde na ně možno jen upozorniti. Nesouhlasil bych ovšem s p. pis. v tom, aby přípravné a děkovné modlitby k přijímání konány byly jen ty, které jsou v mešním formuláři, o němž on hyperbolicky praví, že si Pán tak mši sv. myslil(!). Správně sice ukazují liturgisté, zvláště nyní benediktinská škola v M. Laach (v Ecclesia orans), jak vzácná jest úřední liturgie ve své věroučně přesné, třebas na oko chladné objektivnosti, vzdálené citových přepjatostí. Avšak nelze proto odsuzovati, když duchovní spisovatelé podávají věřícím také jiné modlitby a rozjímání k sv. přijímání, pokud jimi ono veliké tajemství se všestranně objasňuje a citovým potřebám jednotlivců přibližuje, víc aspoň, než úsečné a ne vždy jasné formuláře úřední dovedou. Při tom vždycky může míti platnost slovo Pia X: Modlete se ne při mši, ale mši!

*

Ke zprávě o jednom případě stigmatisace v Italii (Hlídka 1921, 464) upozornil nás p. Dr. B. Mastný z Humpolce na článek známého popularisatora vědy lékařské Dr. B Květa ve Světozoru 1894, 79 o dermatografismu, t. j. vlastnosti zvlášť citlivých osob, že dotek ruky neb jiného nástroje anebo prudké hnutí mysli způsobuje na jejich kůži zřetelné rysy všelijakého zbarvení, od bělosti až k temné červeni.

Stigmatisací zabývaly se vloni také 2 články měsíčníku Hochland. V Bremmově obšírnějším se podle běžného názoru také mluví s „psychickém reflexu“, jenž prý může býti tak mocný, že citlivé osoby vidouce rány u jiných cítí je také v sobě; pobně se vysvětluje také stigmatisace přirozená.

K tomu podotýká druhý, Huismansův: Ein kühner Schluß! I Forelův pokusy prý zjištěný názor, že zevnější rány mohou vzejíti také jen psychickou cestou, káže H. přijímati jen opatrně: ani kdo léta se tím zabýval, neví o žádných nepochybných (einwandfrei) případech. Ale i kdyby tomu tak bylo, píše H. dále, neurologické zkoumání shledává takto nemožným úkaz, jakým jest na př. perforace ruky. Lékař z toho postřehu, „daß Gefühls- u. Bewegungsausfall sich nicht im Querschnitt der befallenen Extremität decken, aus dem longitudinal über eine Extremität sich erstreckenden charakteristisch geformten Gebiet des Ausfalles im Gefühl der Haut“ vyšetřuje, welcher Nerv schlecht oder gar nicht funktioniert. Beobachten wir eine im Querschnitt — handschuh- oder strumpfförmig — Arm oder Bein befallende Gefühlsstörung, so können wir dieselbe mit Sicherheit als psychogen, genauer als hysterisch auffassen.“

H. tedy ze své dlouholeté zkušenosti soudí, že není známkou vlády duše nad tělem, tedy suggesce a pod., ale spíše hysterie, „was ohne Rücksicht auf die Verteilung der Nerven u. der von ihnen versorgten Organe (Haut, Muskel usw.) nur im Querschnitt entsteht.“ U hysterických osob pak nutno napřed vyšetřiti, zdali (nepříčetným klamem a sebeklamem) si oněch poranění atd. nepůsobily samy. Dlouhá je tedy cesta prozkoumání a zjištění stigmat a původu jejich. Dermatografismus, suggesce a j. podobná jména jsou právě jenom jména, jichž vysvětlení a odůvodnění mnohdy před vědou neobstojí. Ukvapeno by však bylo souditi v případech stigmatisace hned o zasažení nadpřirozeném, zázračném, dokud není možnost výkladu přirozeného — skutečného však, ne jen fiktivního výkladu jako v oněch pojmenováních — vyčerpána. Jsou to často jevy tajemné, na jichž výklad dosud nestačíme, někdy však také takové, že každý přirozený výklad selhává.

*

V témž časopise otištěn překlad úvahy Francis Thompsonovy: Zdraví a svatost (Health and Holiness). Navazuje na pokyny arcib. G. Portera z T. J. (Letters 1891) neklidným a churavým kajícníkům, hovoří o bývalém mnohdy krutém a škodlivém trýznění těla („býval jsem příliš krutým ke svému bratru-oslu“, t. j. tělu, přiznával sv. František Ass. na konci života a sv. Ignác Loy. taktéž uznal, že přílišným sebetrýzněním v Manrese tělu svému i zdraví uškodil), připouští, že dřívější silnější pokolení také mnohem více askese sneslo, ba — potřebovalo, zdůrazňuje i nyní potřebu askese, ale jiného způsobu, připomínajícího starou zásadu: mens sana in corpore sano, zdravá mysl ve zdravém těle. Neznamenáť askese přímo trýznění, nýbrž pouze cvičení. Tedy tělo ozdraviti a v něm síliti vůli. Jen zdravé tělo může jeho duch a vůle říditi podle svých zásad jako nástroj dobra.

Zkušení zpovědníci snadno rozpoznávají (s Porterem) choroby duše, totiž mravní slabost a hřích ve mnohých případech jako následek chorob tělesných a poskytují přiměřených rad, nemluvíce o trýznivé askesi tam, kde více třeba šetření a léčení tělesného, zvlášť u hříchů pohlavních.

Není to však jen vševládnoucí nyní sport, jenž tu pomůže. Bujné tělo není ještě tělo zdravé ve smyslu lidském, pokud člověk má jiný úkol než krmný nebo tažný dobytek. Sama příroda, tělo lidské od staletí zjemňující poukazuje na zušlechťování, přátelské pěstování těla duchem pro úkoly vyšší. Náboženské vychovávání, rozumná askese, pod níž by tělo netrpělo, nýbrž ve zdravé rovnováze bylo zachováváno, jest nutna, aby zachována byla také rovnováha mezi duchem a tělem, uschopňující člověku k úkolům vždy vyšším.

Básník Thompson by bezmála řekl: Zdraví je svatost a svatost je zdraví, a za věrojatnou označuje pravdu, kterou dosud jen tušíme: svatost jest léčivem i lékařem, ze ctnosti vychází síla, v lásce boží tkví víc nežli zdravota pouze mravní.

V nynějších náboženských zmatcích viděti mnoho chorobného. Mnohou chorobu duše. Zda i těla?

Oblíbeným úvodem nebo závěrem úvah o nynějším úpadku mravnosti jest žalovati na válku. Ale chyba jest jinde: v slabošství vůle i těla, v poživavosti všeho druhu a v sobectví, ve válečném i mírovém.

*

ph. — Francouzská akademie a katolické řády. Ve čtvrtek 1. prosince 1921 konala Franc. akademie výroční schůzi. v níž se stanovilo, komu přiděliti „cenu ctnosti“ a „cenu literární“. Referát o „ceně ctnosti“ podal p. René Doumic. Ve své slavnostní řeči věnoval vřelou vzpomínku duševním průkopníkům francouzským na východě, jimž akademie každý rok reservuje jednu z velikých cen za to, že udržují a rozšiřují vliv Francie na venek. Vzpomněl úřadů francouzských na východě; „ale“ — pokračuje — „úřady samy nestačí, aby vyhověly nejrůznějším tamějším potřebám. Za to jsou tam missionáři!“ Pak velkou chvalu vzdává Doumic práci jesuitů v Beyrutě. „Jsou tam jesuité“ — praví — „a jich seminář, do něhož přijímají již 10leté chlapce, o nichž se zdá, že mají povolání, z Bagdadu, z Mossulu, z vysočin armenských. Všichni ovšem nestanou se kněžími, ale za to, když se vrátí do otcovského domu, budou tam učiti lásce k Francii. Každý tento seminarista je jakoby hořčičným semenem zasetým pro budoucí žeň. V nejmenších osadách zařizují obecné školy — praví dále — a aby pro ně opatřili učitele, mají též učitelský ústav. — Všude, kde září katolicismus, tam jsou též Sestry lásky, jež mu získávají srdce všech. Nepatrné ty Sestry syrské mají tam pěkné jméno, tak milé jak ony samy; zovou se Mariametty. Po dvou putují po vesnicích a dotazují se, jsou-li dítky pokřtěny, navštěvují-li školu, a pátrají po nemocných; ba odvažují se až do nejzazších krajů Syrie, až na místa, kde málem byl zavražděn generál Gouraud; ano, naše mariametky dostanou se všude ve svém černém hávu, ozdobeném bílým obojkem, jenž je spodobňuje s vlaštovičkami, zvěstujícími naději. A totéž, co činí jesuité v Beyrutě, činí též benediktini v Jerusalemě.“ Doumic nemůže dosti úcty vzdáti obětovnému dílu jerusalemských benediktinů a jich semináři na hoře Olivné. — Pak odměňuje práci řeholníků v Číně, již se starají o malomocné. V r. 1913 založen tam první nemocniční ústav pro malomocné a to v Kantonu od P. Coucarly-ho a dnes má již 700 těchto nešťastných. P. Deswazières pokračuje — praví Doumic, v tomto pěkném díle katolickém a francouzském. Vyzývá pak: Podporujme missionáře v jich vlasteneckém díle!

Potom přidělil Doumic cenu ctnosti dobročinným spolkům katolickým. Připomenul příkladné blahodárné účinkování spolku Naší Paní v Lourdech, který řídí k blahu všech tamější farář, již vetchý stařec, s pomocí své činné a obětovné sestry.

Vědecký a umělecký.

m. — Úvahy o úpadku dnešního duchovního života v celé evropské společnosti vedou přirozeně k tomu, že se hledá také cesta k záchraně. Volá-li oživené katolické hnutí skoro ve všech zemích — a s ním i hlubší nekatoličtí duchové, na př. Merežkovskij — po návratu ke křesťanství, přibývá na druhé straně propagandy těch, kteří usilují překonati křesťanství a zatlačiti jeho vliv — kulturou indickou. Tyto snahy lze pozorovati dobře i u nás, jen třeba si všimnouti různých osvětových přednášek, společností a kroužků theosofických i zvláštních knihoven a sbírek periodických, kde není vždycky hlavním účelem zájem vědecký.

Ve službu této propagandy dávají se ochotně všem pokrokové listy všech politických stran. Tak v poslední době revue „Služba" (1921, č. 9—10), v článku Bř. Kalandry přinesla hned praktické návrhy, jak nejlépe u nás rozšířiti znalost indické kultury.

Názory pisatelovy o náboženské otázce jsou ovšem hodně zmatené a zcela v duchu obvyklého, povrchního mluvení novinářského. Na otázku, je-li v nás dosti náboženského ducha čili jsme-li „nábožensky založeni", troufá si odpověděti kladně: je prý tu sice ještě dosti nejasnosti, nestálosti a lhostejnosti, ale přes to žije v nás neb aspoň doutná husitská tradice (ach!), jak mu dosvědčuje spojení evangelických církví, založení církve československé, hnutí bezkonfessijní, theosofické, spiritistické a kommunistické... Ale návrat ke křesťanství je prý sotva možný, poněvadž nebude asi možno znovu zreformovati křesťanství souhlasně s dnešní civilisací. A pak prý také synkretický vývoj křesťanství je „spoluvinen" na rozpolcenosti naší kultury a na atomisaci dnešní společnosti...

A tu právě osvěžující, očistný vliv na náš společenský i osobitý život mělo prý by poznání a proniknutí indické kultury. V ní shledává šťastnou a dokonalou synthesi náboženství, ethiky, filosofie a umění. U Indů jest prý duše jedincova se všemi svými projevy středem filosofie a umění, není tam té roztříštěnosti mezi životem myšlenkovým, citovým a volním jako třebas u nás, kde je možna „psychologie bez duše". A tím prý předem jest u Indů znemožněn materialismus a hrubé požitkářství. Původní křesťanství také ovšem zdůraznilo cenu individuelní duše, ale další vývoj civilisace křesťanských národů pod vlivem hospodářských poměrů ignoruje duši jednotlivcovu. Harmonii, klid duši nedovede dáti ani kapitalistická civilisace, ani talmikřesťanství našeho věku, ani obojí popírající a přece obojímu bezděčně podléhající „proletkult" bolševiků. Zde nám může ukázati cestu — Asie, snad Čína a Japan, jistě však Indie, kde v náboženství vidíme organický vývoj od naivního polytheismu k theismu a pantheismu...

Proto „žádá" autor článku, aby humanistické vzdělání středoškolské bylo rozšířeno o studium indické kultury. Představuje si to tak, že by na několika klassických gymnasiích v šesté třídě nastala bifurkace: vedle latiny by se žáci mohli rozhodnouti buď pokračovati v řečtině,

buď studovati **sanskrit**. Tak by na každém ústavu snad 10—15 žáků studovalo sanskrit a indickou poesii a filosofii a v několika desíti letech by určité promille naší intelligence vešlo do praktického života prosyceno indickou kulturou: působili by jako kvas, budili by zájem pro ni a byli by podnětem pro další studium.

Dále bylo prý by nutno se postarati o cestovní stipendia pro nastávající indology a gymn. professory indologie uvésti přímo ke zřídlům do Indie; a snad i posílati několik našich gymnasistů na dvě léta na některé anglo-indické gymnasium... Kapitál takto vydaný prý by se nám v několika desítiletích bohatě rentoval „zmocněním, zkrásněním a prohloubením našeho společenského života a naší osvěty."

Poněvadž tyto naděje do budoucna jsou jistě hodně problematické, hledá pisatel ještě jiné důvody, vlastenecké a literární. Právě český student, který z dějin české literatury až do počátku 19. stol., specielně z dějin české reformace a českobratrství, ví, jak česká krásná literatura vznikla z husitských tradic(!), měl prý by porozumění pro souvislost náboženství, filosofie, ethiky a umění, jak se jeví v hlavních dílech indické kultury, snažil by se tuto synthesi uskutečniti v životě a pomáhal by vyplniti osudnou propast mezi intelligencí a lidem (!). A pak by u nás byla také jinak pochopena a procítěna poesie Ot. Březiny: ba již jen dílu Březinovu jsme skoro zavázáni studovati indologii a propagovati její studium...

Proti odbornému studiu indologie na **vysokých** školách nikdo ovšem není. Co však p. K—a píše o „studiu" sanskritu atd. v posledních třídách středoškolských, je tak naivní, že budí vážné podezření, má-li p. pisatel vůbec ponětí o požadavcích takového studia.

r.— Co do nauk za indické vydávaných budiž podotčeno, že jsou to největším dílem fantasie amerických a evropských okkultistů, nikoli výsledky bádání vědeckého. Avšak i u těchto jest velmi často záhodno býti nedůvěřivým. Oblast indologie jest ohromná, a nemnoho učenců jest ve světě, kteří ji jakž takž ovládají. Jest přirozeno, že milovníci její dodělavše se nějakých výsledků hledí ji vypsati ve světle co nejpříznivějším, v našem případě tedy jako rovnocennou s křesťanstvím neb i nad ně vynikající. U začátečníků, na př. českých, je tato vada ještě znatelnější.

Co v indické kosmologii nejvíce napadá, jest alogické, pantheistické blouznění, které právě svou mlhavostí vábí duše snivé, zhusta bohužel nemyslivé. A v tom jest nebezpečí pro vědu, zvláště náboženskou.

Ostatně máme z **mimobiblického** starověku spisek, o němž badatelé praví, že ze všech spisů, do kterých náboženské bádání mimo okruh inspirace uložilo své výsledky, málokterý se najde, jež by se onomu vyrovnal: je to **Laotseuv Taoteh-king**. Jest na snadě, že každý odborník v jednotlivých staroasijských předmětech — universalismus je tu sotva možný — dává přednost oboru svému; kdyby se tedy všecko, co se tam cenného nalezne, vnucovalo českému studentu za odborové studium, ovšem se všemi jazykovědnými a j. předpoklady, byla by to přítěž, která by dusila.

Je škoda, že rakouské a tedy i české školství tak málo, ba vlastně nic nepěstovalo studium starozákonní; byla by to nejlepší a životně nejvýnosnější průprava k národopisným studiím východního starověku vůbec, jež by nás byla odvracela od jednostranného studia řecko-římského.

*

Knihovnu a museum věd náboženských založili (podle novin) ve Varšavě hrabě a hraběnka Fyszkiewicz (?) ve svém domě, zdarma přístupnou všem, kdo se o vědy ty zajímají. Kromě katalogů a řízenců, kteří ochotně vyhledávají, čeho kdo žádá, jsou tu i úředníci odborně vzdělaní, s nimiž si možno i pohovořiti o příslušných otázkách vědeckých.

*

V olomoucké Arše dělá reklamu Jiráskovu Temnu a Dvojímu dvoru F. S. Horák, otiskuje Kabelíkovu polemiku proti kritikám Hlídky. Panu prof. Kabelíkovi se nedivíme, že Jiráska hájí stůj co stůj, i proti nevývratným důvodům kritiků Hlídky, jimiž ovšem se F. S. Horák tak všímavě neobírá: starým češtinářům je těžko na vlastenecké modly něco dopustiti. Ale lidé méně zaujatí, kteří se mimo to také hlásí do katolického tábora, by měli jedenkráte přestati s marnými pokusy, počínati si tak, aby se vlk nažral, a koza zůstala celá. Sice boj o spravedlivé nazírání na českou minulost tím vlasteneckým usrkováním jistě — vyhrajeme!

A ještě něco! P. p. Kabelík se zadostučiněním zjišťuje, že naše kritiky odbytu Jiráskových spisů neškodí, spíše naopak.

No, což o to! Bylo by divno, kdyby barnumská úřední i neúřední reklama nepřehlušila hlasů časopisu tak málo rozšířeného. A p. p. K. jistě také ví, že v bodrém českém národě jdou na dračku ještě horší škváry než jest Jiráskovo Temno nebo Dvojí dvůr, a jistě z toho radosti nemá. Avšak F. S. Horákovi v Arše budiž to pokynem, jakým zájmům slouží takové potouchlé zpravodajství a obojživelnictví.

*

m. — Vlčkova „Osvěta“ skončila v prosinci po 51 letech svou pouť. El. Krásnohorská, dlouholetá a snad nejvěrnější spolupracovnice časopisu praví v závěrečném článku posledního čísla, že přestává vycházeti z příčin rázu hospodářského, jež doléhají těžce na všechny časopisy i na celou vážnější literaturu. Ale jsou tu jistě i jiné příčiny, hlavně nedostatek mladších spolupracovníků a odběratelů, pro něž vznikají — a obyčejně také brzy zanikají — stále nové a nové časopisy.

„Osvěta“ vyplnila jistě v našem životě úkol, který jí zakladatel r. 1871 vytkl. Za svého rozkvětu, v letech 70. a 80tých, ačkoli byla původně liberální, mladočeská čili pokroková, měla značný význam jako poměrně konservativní revue usilující o národní sjednocení, bojující houževnatě proti kosmopolitismu v literatuře a za myšlenku slovanskou a přinášející při tom hojnost četby belletristické i poučné. Katolické listy oněch let také rády uznávaly zásluhy „Osvěty“ a doporučovaly ji, i když tu a tam nemohly býti spokojeny s některým článkem.

Vedle „Osvěty“ zanikly také po 30 skoro letech „Besedy lidu“ a snad i „Týn“, jehož poslední ročník vychází nepravidelně již dvě léta.

Vychovatelský.

rt. — „Střední škola“, professorský časopis, navrhuje zavésti laickou morálku via facti pro žáky bez vyznání a žáky katolické, kteří do hodin katolického náboženství nechodí. Redakce věstníku se domnívá, že žádosť rodičů, kteří mají žáky a žákyně mladší 14 let, by úřady nemohly odmítnouti.

Řešením mravní výchovy ve škole z velké části chce se obírati i nová revue „kultura lidství“, jež má býti vydávána redakčním kruhem za předsednictví Dra O. Kunstovného. Vydavatelé zjišťují nezdravé základy a nízkou úroveň dnešní kultury, chtějí lidstvu přinésti dobrou budoucnost mravovědou, kterou označují jako vědu — odlišnou v rozumové podstatě od vratkých (protože jen na víře založených) příkazů církevních, jež nemají s ní nic společného, jsouce svým obsahem nedokonalé a hrubé.“ Možno býti věru zvědavým na dokonalost a jemnost příkazů nové mravovědy.

*

rt. — Na středních školách jest a v nejbližších letech bude veliký nedostatek učitelstva. Vyučují už nyní velmi mnozí značný počet hodin nad povinnosť, vypomáhají pensisté, ano i učitelé škol nižších. Příčin jest několik. Mnoho zaviňují nepříznivé hmotné poměry, mnoho nepříjemná rozvrácenost; netřeba se však tím tajiti, že velkou vinu má i překotné zřizování nových středních škol, nemyslíme na Slovensku, ale jinde. Otevřeny ústavy, jež nemají a po dlouhou řadu let nebudou míti vhodných budov, čímž trpí nejen prospěch, ale přímo i zdraví žactva. Hledají se prostředky, jak zmenšiti neblahé následky nedostatku sil. Jsou návrhy, zvýšiti povinný počet hodin professorů, lépe odměňovati nadpočetné hodiny, ano i na čas na některých ústavech zavírati méně navštěvované vyšší třídy a ponechati jen třídy nižší.

Ne pro nedostatek sil, ale z důvodů průhledných, směřujících k jednomu vytčenému cíli, usnesl se užší výbor professorského spolku žádati, aby ve větších místech vyučování náboženství bylo na dvou ústavech spojováno pro jednoho katechetu a aby na ústavech učitelských nebylo náboženství vůbec vypisováno. Bohužel, máme řadu nových ústavů, skoro úplných již, na nichž ještě tato místa nevypsána a o vyučování náboženství postaráno jen prozatímně. Myslíme, že hodna je věc tato pozornosti a péče příslušných činitelů.

Zajímavo je, že po zmenšení počtu hodin náboženských uznal ministr Habermann katechety za způsobilé vyučovati jen v nejnižších třídách latině, mathematice, starověku a p. na doplnění hodin potřebných odpadlí kněží-katecheti však jsou schopni vyučovati všem předmětům ve všech třídách.

*

Zemské školní rady mají býti zrušeny; střední školy budou potom podřízeny přímo ministerstvu. Doufejme, že si toto zatím opatří lepší odborníky.

*

rt. — Dělnická střední škola byla zřízena (Ústřední školou dělnickou v Praze při vinohradském gymnasiu. Zatím otevřena jednoroční přípravka, jež má probrati učivo nižší reálky a umožniti lidem bez středoškolského vzdělání pokračovati buď na vyšší reálce neb na vyšším reformním gymnasiu (s latinou od páté třídy). Vyučuje se večer od 6—9 hodin, v neděli(!) dopoledne 5 hodin a také ve svátky. Vysloveny již obavy ve „střední škole", „aby se podobná přípravka nestala „švindlkursem" zejména pro exponenty politických stran za dosažením lepší kvalifikace."

*

O maturitě nedávno hlasováno ve švycarském svazu lékařů. První otázka byla: Pokládáte za vhodno. žádati stejnou maturitu pro povolání lékařské i technické? Odpověď: 85 ano, 1512 ne. 2. Stačí vám maturita, při níž se zkouší jen z moderních řečí, za přípravu budoucího lékaře? 67 ano, 1557 ne. 3. Stačí m. žádající jen znalost mateřské řeči, přírodopisu a mathematiky, za přípravu bud. lékaře? 50 ano, 1591 ne. 4. Je budoucímu lékaři potřebí studovati latinu? 1583 ano, 69 ne. 5. Má při maturitě od budoucího lékaře žádána býti znalost řečtiny? 963 ano, 651 ne. 6. Bylo by záhodno rozšířiti v gymnasiu studium oborů filosofických (logiky, dějin filosofie, esthetiky)? 1000 ano, 1591 ne. (Tyto poslední číslice, jak je z novin vypisujeme, jsou asi nesprávny; snad 100 ano, 1591 ne?)

Tímto hlasováním odmítla veliká většina švycarských lékařů ve svazu pokusy, zreformovati gymnasium ve smyslu známých požadavků moderních.

Hospodářsko-socialní.

Valutní poměry ve střední Evropě, na jejichž urovnání konečně záleží hospodářská rovnováha všech súčastněných států, i těch, jichž valuta jest vysoko, v poslední době se zhoršily tak, že strašidlo úpadku nejenom nemizí, ale se blíží čím dál tím víc. Úpadek státní podařilo se dosud všude jakž takž odvrátiti, t. j. žádný stát posud neprohlásil, že zastavuje platy vůbec; částečně arciť jest kolem nás úpadek stálý, jelikož v žádném z nástupních států není možno dostáti závazkům v plné míře a ve vlastní hodnotě (srv. snižování platů, velkovýrobu papírových peněz atd.) Ale v jednotlivých složkách národního hospodářství, v průmyslu i v obchodě, úpadkových úkazů přibývá.

U nás nápadný vzestup čs koruny, jakkoliv o sobě před světem čestný, má především tutéž stinnou stránku jako vysoký kurs dollaru, franku atd. pro příslušné země: znesnadňuje odbyt do zahraničí, podmínku to obchodu, výroby a, co s tím souvisí, zaměstnanosti. Vzestup ten se vysvětluje všelijak. Hospodářsky tím, že vývoz náš do zahraničí byl poněkud stoupl a tím také poptávka po našich platidlech. Jelikož pak jen skrovnou měrou dovoleno bráti s sebou čs peníze za hranice, staly se tam tím vzácnějšími. Politicky prý nám v cizině nadmíru pomohla bezvadně provedená mobilisace, svědčící o ustálení našich státních poměrů; v pravdě sice bezvadná nebyla, ale praví se nám, že v cizině za bezvadnou prohlašována, zajisté nikoli bez našeho přičinění. Tomuto reklamnímu prostředku také asi třeba přičísti záslubu či vinu vzestupu čs koruny na ústřední burse v Cyrichu a tedy v obchodním světě vůbec: jde nyní o zahraniční výpůjčky, a tu třeba pracovati prostředky v peněžním světě obvyklými.

Že se výška valuty neurčuje jen prací a výrobou, nýbrž také politikou, viděti nejlépe na poklesu německé marky. V Německu se pracuje vydatně a ačkoli vývoz je zatížen vysokými dávkami ve prospěch náhradních závazků k vítězným státům, přece vyváží se mnoho a s nemalými užitky. A přece toliký pokles marky, ne zcela vysvětlitelný tím, že Německo nuceno tolik svých platidel vrhati na trh za potřebná platidla cizí. Arciť poškozují jeho platební zdatnost i cenu jeho peněz také četné stávky, jež jenom největším úsilím daří se urovnávati. Známý koloběh: zmenšená cena peněz, proto zvýšené požadavky zřízenců atd. Výprodej zboží v Německu za znehodnocené marky nebyl sice tak divoký jako v Rakousku, ale na německé poměry značný dost.

Změnou vlády ve Francii uvázlo poněkud jednání o válečné náhrady, na němž opět závisí, jak se utvářejí hospodářské věci v střední Evropě vůbec. Poincaré, jeden z hlavních původců války, znamená toninu ostřejší a zároveň nebezpečí, nebude-li tetiva přepjata.

*

Znamená-li (podle francouzského pořekadla) vládnouti tolik jako předvídati, tedy této základní ctnosti, předvídavosti, prozíravosti, v dosavadních revolučních vládách mnoho nebylo ani co do hospodářství. Bralo se a vyhazovalo z plného, bez ohledu, co bude dál, jen když to prospívalo stranické efemerní politice. Lehkomyslné rozhazování se nám nyní mstí na všech stranách: v úřadech, ve školství — ve všem, co svobodou opojení noví vládcové popadli.

Jednotlivci ovšem dovedou si, čeho jim štědrá štěstěna poctivým nebo nepoctivým způsobem do klína nasypala, uhájiti, aby zůstali zářivými příklady t. zv. rovnosti a demokratie, totiž mezi sebou. Celé třídy toho nedovedou, neboť není odkud pořád bráti.

Vezměme na př. osobní i věcnou výbavu překotně a zbytečně zřizovaných škol, zvláště vyšších. Jak bude trvale možno náklady na ně hraditi?

Vezměme dále velikášské zřizování divadel. Snad ani jedno není aktivní, ačkoliv se obecenstvo do nich hrne — aspoň posud, což ovšem dlouho sotva potrvá; větší divadla mají millionové schodky.

Vezměme státní správu zabraných statkův a podniků. Kam sáhneme, všude úpadek, a co horšího, na každý pokus úsporné nápravy se odpovídá odporem. Tak snahy o pořádek v Pozemkovém ústavě, který zbytečně pohlcuje obnosy ohromné, vycházejí na prázdno, jelikož mocná strana politická je maří. Ze státních obchodních podniků jeden za druhým se světa mizí, nejnověji také obchodní oddělení zahraniční, ale každý jen s ohromnými schodky.

Nevíme ještě, kolik vynesou staré i nové daně, ale tolik možno předvídati, že i výnosem pro erár příznivým bude obyvatelstvo a podnikatelstvo stiženo velmi nepříznivě.

V poslední době rozvířena veřejnost zákonem o „úpravě“, t. j. snížení platů učitelských a úřednických, zvířena tak, že ohrožována součinnost vládních stran. Nebudeme se tu podrobnostmi zabývati, napsáno o nich v novinách víc než dosť. Zaznamenáváme pouze následky. Jako na začátku platy zvyšovány bez rozmyslu a bez rozdílu, tak nyní nedbáno rozdílných potřeb. Učitelstvo odpovědělo vystupováním z obviňovaných stran, odpíráním činnosti v rozličných veřejných zřízeních, ba i na školské stávky myšleno. Zvláště zajímavo jest, že učitelská organisace zapověděla svým údům odbírati i časopisy, jež nově uzákoněné opatření hájily, i noviny liberální... a dovolila jen tiskoviny opposiční, jmenovitě kommunistické, ačkoli právě v těchto padla slova jako: „Učitelstvo je ve svém celku sociálně a politicky nejzaostalejším, nejzpátečnějším stavem, který se dá vždycky chytiti na nejhloupější frasi“ atd. (I. Olbracht v „Kom“) Nyní, po zatěžkací zkoušce republikánského vlastenectví padla podobná slova o učitelské intelligenci s nejvyššího místa republiky, jen že málokde byla věrně otištěna.

Viděti na tomto příkladě, jak těžko půjde „odbourávati“, co v paroxysmu revoluce tak ledabylo zbudováno. Stačí jen pomysliti, co

se stane, až by kdo chtěl sáhnouti na mohutné organisace dělnické v průmyslu a jejich mzdy.

*

V novinách opakují se nyní častěji slova o jednotné frontě všeho dělnictva jakýchkoli politických a kulturních stran. Stanoví se rozdíl mezi jednotnou taktikou a různou organisací, rozdíl sice podle slov srozumitelný, ale co do zásad tak jemný, že nesnadno pochopiti, jak možna jednotná taktika organisací zásadně různých. V Anglii, nyní zemi prudkých bojů dělnických, stanovil výkonný výbor Catholic Confederation of England and Wales, že katolík nesmí býti údem čelné Labour Party. V Německu a jinde se vedou tuhé boje mezi „internationálami" (2., 3. a čtvrtou), mezi sdruženími různých směrů. V Praze na nedávném sjezdě socialistů zvítězili socialní demokraté nad kommunisty, ale ne bez značného odporu, který znamená tím více, čím vratčí jsou hospodářské podklady socialní demokratie, její obchody, jednostranné sinekury v dělnických úřadovnách atd. Ed. Burian žádal, aby se neústupně šířil názor, že zásadní ráz odborových organisací má býti revoluční. Tedy jednotná fronta?

*

K organisaci křesťanské karity (obyčejně píší nesprávně charity; třebas obě slova carus a charis jsou původem příbuzná, ale charitas jest jazyková nestvůra) u nás, jíž úřední dobročinnost všelijakými dobře placenými náhražkami chce čeliti, budiž uvedeno, co napsal E. v. Dühring v Sozialistische Monatshefte: In der Fürsorgeerziehung handelt es sich nicht um Verwaltungs-, sondern um Erziehungsarbeit. Zu solcher Erziehungsarbeit sind Staat u. Komune in ihrem Bureaukratismus schlechthin nicht imstande. Es ist nun einmal eine Tatsache, daß der größte Teil der Wohlfahrtseinrichtungen auf dem Boden der konfessionell-religiösen Liebestätigkeit erwachsen ist. Alle staatlichen Wohlfahrtseinrichtungen sind zunächst karitative Schöpfungen gewesen, später vom Staat übernommen. Das war früher so und ist noch heute so. Der Staat u. die Kommune können nun weder die freiwillig arbeitenden Menschen, noch die in freier Arbeit wirkenden Einrichtungen entbehren.

Státnímu absolutismu odpovídá státní helotství.

Náš stát ovšem může říci, že právě on ponechává volnosti soukromému podnikání (Armádě spásy, Ymce atd.), ale vzhledem k poplatnému obyvatelstvu nastává pak otázka, má-li on právo, z jeho daní živiti podniky smýšlení jeho odporné! Když vláda lidu, tedy vláda lidu!

Politický.

Kromě ohřívaných pověstí o vládní krisi v Praze a zpráv o nedbalém, nesvědomitém sněmování tamtéž není v naší politice hrubě co zaznamenati.

České noviny se příkře staví proti vyjednávání s Němci o vstup do vlády. Zásadně nemůže rozumný politik, mají li Němci (a jiní národové) zůstati ve státě, který se sice zove národním, ale jest národnostním, nic namítati. Záleží pouze na tom, jakým směrem se tato součinnost má vyvíjeti a nemá-li za účel pouze to, aby zásadou takto sehnané kulturno-bojovné většiny býti zotročena veliká většina katolického obyvatelstva; od čehož nelze pánů dosti důtklivě varovati. Kommunistická Rovnost napsala v zájmu svých lidí: Demokratická republika vybudovaná na základě všeobecné velezrady proti Rakousku. „Pokrok“, jak dosavadní pokusy učí, státotvorným, t. j. pevnou oporu státy tvořícím není, leč pokud může uplatniti staré: stát jsem já. A to na delší dobu nepůjde. Dějiny tak učí.

V zahraniční čs politice znamená t. ř. lánská smlouva rakouskočeská krůček v před po stránce hospodářské, politicky neznamená nic, neboť ani ve Vídni ani v Praze s nějakým zvláštním nadšením nepřijata; v obojím „národě“ tím méně. Ten zajímalo hlavně odhalené tajemství, že již za socialistické vlády ve Vídni s Dr Rennerem (který i tentokrát před návštěvou zástupců nynější vlády, Hainische a Schobera, si do Prahy zajel) smluven volný průchod čs vojska Rakouskem v případě srážky s Maďarskem. K Malé dohodě Rakousko připoutati se nepodařilo.

*

V Rakousku a trochu i v Německu se plní, co Max Adler ze socialistických záměrů prozradil 19. listopadu 1918: „Socialní demokratie se s občanskými stranami sesedla asi tak, jako ovčácký pes sedí se stádem ovcí. To jest: ona přihnala (einhergetrieben) občanské strany na té cestě, již ona určila, a drží je v tom směru, který chce míti zachován (eingeschlagen). Leda že v Rakousku teď, za křesťansko-socialní vlády nedělá nic než opposici a ostudy. jiného neumějíc, kdežto v Německu, za vlády Středu, jakž takž částečné vládnouti pomáhá.

Pozoruhodno jest, že začínají i Němci srovnávati mezi Bismarkem a Wirthem, předsedou ministerským, předsedou vyslaným ze Středu. Tam politik násilí ve službách Pruska, hodnotící politické prostředky macchiavellsky jen podle výsledku, zde politik zásad mravních a mírumilovných. (Praesident ze socialismu Ebert stojí opodál. Stav se ze sedlářského řemesla výčepníkem, byl od této pro něj nebezpečné práce manželkou odveden a dosazen za tajemníka ve straně, odkud už to šlo výše.)

Úkol křesťanských vládců v obojí jmenované říši je sice týž, ale poměr ke stranám proto různý, že v Německu pravé i levé křídlo jest

proti nim a pravé jest i poměrně mnohem silnější nežli Všeněmci v Rakousku. V Německu souhra se socialními demokraty proti obojím výstředníkům, v Rakousku hlavně boj proti silné straně socialistické, jíž v kulturních otázkách Všeněmci rádi přicházejí na pomoc. Čestná tedy práce politiků křesťanských. Zdali úspěšná a vděčná?

*

Na konec, last, not least, bolestná zpráva o úmrtí papeže Benedikta XV (22. ledna). Po vzácném duchovním správci církve Piu X vzácný diplomat, který však duchovního života v církvi nikterak nepomíjel. Dědictví převzal málo vábné, ne sice v církvi, ale ve světě. Jak je spravoval, vidno z úsudku všech vážných činitelů.

O novějších pokusech vyříditi poměr Vatikánu ke sjednocené Italii zjištěno po válce toto. Když středostáty odříznuty od Říma, stávalo se, že vatikánské listiny k nim v Italii proti zákonu otvírány. Erzberger byl v říjnu 1914 s Bülowem Italii nabídl Terst a jižní Tyroly, aby ji udrželi aspoň v neutralitě, ačkoli náležela ke Trojspolku! Ve Vídni k tomu nesvolili, ale byli by snad nabídli Trentino papeži, jehož postavení v Římě zednářským štvaním stávalo se nesnesitelným. František Josef ani Tisza nechtěli Trentina popustiti, an by to i tak býval jen dar Italii, a mezi zednáři vlašskými i rakouskými bylo rozhodnuto, aby Italie se dala do války.

Když se tak stalo, belgický vyslanec začátkem r. 1916 navrhoval Italii, aby se s papežem vyrovnala. Erzberger toho použil a po případní mírovou smlouvu chystal také podmínku, aby papeži byla zajištěna územní neodvislost: Vatikán, pruh území k Tibeře, dráha viterbská, lodě po Tibeře k moři a snad i hrad Andělský. Frant. Josef to schválil, v Berlině neodporovali — ovšem se předpokládalo, že středostáty zvítězí. 1. března sdělen tento návrh vídenskému Gessmannovi. Jelikož té doby však začala rakouská a německá offensiva, netroufalo se, že by odstoupení Trentina posloužilo míru, o nějž některé mocnosti pracovaly. Za rok potom navrhoval Erzberger papeži Liechtensteinsko, v němž by hlava rodiny L. zůstávala dědičným guvernérem. Ale když sám následník Liechtensteinska upozornil, že by tam papež nemohl býti živ ani by nebyl neodvislým, návrh opuštěn.

Pak nastaly známé obraty válečné, a věc tato ustoupila do pozadí. Na mírových poradách nebylo nikoho, kdo by se jí byl ujal, nebof zástupce papežství na ně připuštěn nebyl. O Wilsonovi prohodil Clemenceau: on mluví jak Ježíš a jedná jak Lloyd George. A jiný státník o třech hlavních pachatelích míru: Clemenceau chtěl zničiti Německo, Lloyd George chtěl něco přinésti domů a Wilson nevěděl, co dělat. Proto všecko tak dopadlo, že se svět pod mírem svíjí.

Ročník XXXIX. Číslo 2.

HLÍDKA.



Z náboženských dějin Horácka.

Podává Augustin Neumann. (Č. d.)

Část druhá.

Vniterní podstata hnutí.

I. Myšlenkový vývoj náboženského hnutí na Horácku.

Každý, kdo se prostonárodním hnutím zabýval, ví dobře, že se jedná o celý myšlenkový labyrint. Proto se vynasnažíme, pokud možno, vrhnouti trochu světla na tuto temnou kapitolu českých dějin náboženských.

Lid, ač po většině násilím donucen přestoupiti od katolictví k husitství, zůstával pevně při kalichu. Bylo tomu tak i tehdy, když protestantismus již na Horácku silně zapustil kořeny. Tak v roce 1606, jak jsme se již zmínili, poddaní na Žďársku „husitský obyčej zachovávali.“[1]) Jak z pozdějších akt patrno, zůstávali při kalichu na základě lichého mínění husitského, že pod způsobou chleba přijímá se pouze Tělo Páně. Proto, kdo chce přijímati Tělo i Krev, musí přijímati pod obojí způsobou.

Luteráni, chtějíce mezi lidem zakotviti, dávali důraz na přijímání pod obojí. Poněvadž ale lid měl přes to k protestantismu nechuť, tedy vystupovali jako strana pod obojí s konfessí augšpurskou. Vznikla takto strana nová, která si dávala jméno evangelická. Tak boskovický farář Jiřík Borovský musel odejíti z Bystřice, protože byl „kněz evangelický — jinak pod obojí.“[2]) Jak níže poznáme, shodovali se úplně s Husity,

[1]) Archiv kláštera starobrněn., 41/VI, č. 12. (1606). — [2]) Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 7407 (1610, 22. pros. Boskovice).

až na obecnou zpověď. Ta jest nejlepší charakteristikou přechodného stadia z husitství do protestantismu, jak již tehdy napsal pan Ples o faře bystřické. Tam prý lidé konali obecnou zpověď „podle luterského neb husitského obyčeje."[1]) Jak jsme již ukázali, dávali lidé přednost luterskému kazateli před katolickým, při čemž pravověrný názor na svátost oltářní musel ustoupiti před nenávistí ku katolickému kněžstvu. Je zajímavo, že ještě před sto lety byla v Novém městě zachována tradice, dle níž tamější luteráni nebyli vlastně ničím jiným nežli Husity.[2])

Přišla porážka bělohorská. Obyvatelé se formálně přihlásili za katolíky, ale ve skutečnosti zůstávali při starém. V protokolech z doby pobělohorské se dočítáme o spoustě lidí, kteří věřili zcela po katolicku ve skutečnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní a zároveň i vyznávali, že Tělo Jeho jest pod způsobou chleba a krev pod způsobou vína. Jaké příslušnosti oni lidé byli, vysvítá z toho, že oni sami o sobě říkali, že jsou víry evangelické, v řeči katolického lidu i v úředních aktech pak jsou nazýváni luterány. Tím jest prokázáno nepřetržité trvání t. zv. novoutrakvistů, t. j. luteranisovaných kališníků až do století osmnáctého. Však nebylo to beze změny.

Kněžstvo katolické, znajíc jejich houževnatost, s jakou lpěli na kalichu, chtělo jim návrat ku katolictví usnadniti podáváním pod obojí. Však oni přes to raději chodili do tajných schůzek a případně až i za hranice, neboť tam přijímali od — nekatolického kněze. Toto vyhledávání nekatolických kněží pak mělo pro horácké staroutrakvisty následky tragické. Ve své opuštěnosti zapomněli na příkré protivy, které kdysi dělily kališníky od Jednoty bratrské a protestantů, a dávajíce důraz pouze na povahu nekatolickou, chodili do všech schůzek a ke všem kněžím a kazatelům, kteří k nim zavítali. Tak přišli do styku se šiřiteli nauk, před kterými se kdysi uzavírali a vlivem jejich změnili značně svou někdejší tvářnost. Jedni se zprotestantisovali, druzí pak dali dokonce vznik jiné, zcela nové sektě.

---

[1]) Tenora, Bystřice, 40. — [2]) Farní archiv Nové Město, Pausovo Chronicon Neostadiensis parochiae, 152: »Wenn auch die späteren Pastoren mit lutherischen Grundsätzen die Lehre der böhmischen Union verunreinigt hatten, so sieht man doch aus dem sich überall außer dem Geiste des Volkes nur die katholische Utraquisten in ihnen. Und daher rührt die stets sich erhaltene Tradition in Neustadtl, daß die Neustädter Kirche nie in die Hände der Lutherner geraten sey, sondern, daß die lutherischen Insassen zu ihrem Gottesdienste, den Versammlungen eine Kirche in der Vorstadt sich erbaut haben, diese Kirche aber nach ihrer Vertreibung den Katholiken anheimgefallen.« . . .

Všimněme si přede vším rozšířeného vlivu protestantství. Učení Lutherovo pěkně navazovalo na myšlenku kališnickou, jak poznáváme z promluv tajného kazatele v Kamenici. Začal zcela po husitsku. „Kde jest tělo, tam y má bejt krev a kde krev, tam kalich a protož, kteří vína a krve nepodávají, že věčně zavádějí.“[1]) Jinde[2]) rozváděl tento husitský názor ještě obšírněji. Prý „kdyby byl Kristus chtěl, aby jen sami kněží směli obojího používati, byl by musel říci: „Vy pijte,“ ale von mluvil „všichni pijte.“ Tak nechtěl, aby jen sami kněží obojího používali, ale y jinší.“ [3])

Další však již byl názor protestantský, luteránský. Kazatel totiž svým kališnickým posluchačům hlásal skutečnou přítomnost Kristovu ve svátosti — pouze v okamžiku, když se věřícím podává. Protokol totiž výslovně praví: „A ten kalich tolikrát posvěcoval, kolikrát bylo zapotřebí pro communicanty, hostye pak jen jednou světil, a to proto, nebo kdyby některá zůstala po přijímání, ta že by — žádné více moci neměla, ale že by jen byla chléb, jako prve, nebo že ne chléb, ale slova platny jsou.“[4])

Další pokrok protestantisace se jeví v zamítání očistce a s ním souvisejícího modlení za mrtvé. Prý „očistec je na světě od zlých lidí, po smrti jest jen peklo a nebe, a tak bláznivá věc je za mrtvé se modliti a jim pomoci chtíti.“[5])

Patrně i zamítali uctívání svatých, jak vysvítá z ničení soch. V tom se jeví zvláště ostrý kontrast ke dřívějším utrakvistům, kteří se kdysi ve Velkém Meziříčí právě ujímali posvátných soch proti luteránům.

V čem se ale jejich protestantský charakter zvláště jeví, jest obecná zpověď, se kterou se potkáváme v obou právě uvedených protokolech.

Druhý vliv na změnu názoru kališnického mělo bratrství. Jako smíšení husitství s luteránstvím dalo vznik t. zv. evangelikům, tak zase promíšení jeho s bratrstvím dalo život t. zv. víře beránčí. Je to věc až dosud záhadná. Nebyla totiž doposud nalezena žádná konfesse, která by umožnila přesný rozbor jejich názorů. Uveřejněné pak jejich přihlášky z doby toleranční nepřispěly nikterak valně k bližšímu poznání sekty. Dovídáme se z nich pouze tolik, že jedni prohlašovali svoji víru za učení Husovo,[6]) druzí pak za bratrské.[7]) Historik při tom přicházel

[1]) Zem. arch. mor., místodržit. registr., R, 11, 18, No 13. Kamenice 10. pros. 1719. — [2]) R, 11, 101, 1—2. Jimramov, 7. prosince 1712. Svědectví Pavla Procházky z Jimramova. — [3]) U. m. — [4]) Tamže. — [5]) R, 11, 18, No 13. Protokol kamenický již citovaný. — [6]) Lisťář nábož. hnutí na panství litomyšlském v stol. XVIII. (Hist. arch. č. akad. č. 40), 133, 134. — [7]) U. d. 161.

do rozpaků, nevěda, zda se jedná o nejasné a sobě vzájemně si odporující vzpomínky na doby dávno uplynulé, či zda-li má souditi na dva proudy sice různorodé, však vzájemně se prostupující. Dnes ty pochybnosti mizejí, neboť nalezená konfesse[1]) příslušníků víry beránčí potvrzuje domněnku druhou. Podali ji sousedé z Daňkovic komisi v Jimramově (10. dubna 1782). K vůli důležitosti uvádíme ji doslovně:

„My níže postavení víru svou bratrskou českou ve jménu blahoslavenej a nerozdílnej Trojice svatej, Boha Otce, Boha Syna a Boha Ducha svatýho v srdci našem držíme a jednejma ústy se k ní přiznáváme a to čistému a na samém slovu božím ugruntovanému českému učení bratrskému se všichni poznamenaní přiznáváme confessí českou, bratrskou k náležitému důkazu stvrzujeme, kterýžto české bratrské jednoty císaři Ferdinandovi slavné paměti léta Páně 1535, toho roku, prvnímu toho jména, žádáno jest též, y my společně všichni o víru tu žádáme, kterážto jest starobratrská — pod obojí způsobou — pravé Tělo a pravá Krev Krista Pána, y s božstvím — přijímat chceme, jak jest ustanovil o svým posledním kšaftu Kristus Pán."

V konfessi se jeví zcela patrně dvojí živel: Kališnický, uznávajíci, že ve svátosti oltářní jest „pravé Tělo a Krev Krista Pána y s božstvím" a bratrský jevící se v odvolání na konfessi z roku 1535.[3]) Rozdíl mezi vyznavači českými a moravskými byl pouze ten, že čeští se přihlašovali pouze k víře beránčí, kdežto Moravané se pouze prohlašovali za stoupence její, přistupujíce ke konfessi helvetské. Tak před komissí jimramovskou dva hoši vypověděli, že mají víru starých Bratří českých, dodávajíce však, že pod vyznáním helvetským.[2])

Věc pochopíme na základě zeměpisného rozšíření sekty beránčí a evangelické. Dle protokolů byla nejvíce zastoupena mezi nekatolíky usedlými poblíže hranic českých, kde byli „Beránci" doma. Aspoň v Daňkovicích se dočítáme, že se k ní silně hlásili, a děkan Záleský o ní napsal, „bude-li trpěna, . . . že i ostatní katolíci se k ní přidají." Vyznavači kromě jména sekty beránčí nesou totéž příznačné znamení, jako jejich souvěrci v Čechách, vyznávajíce, že mají víru z osvícení Ducha sv. Proud vlivu víry beránčí se končí na Pernštýnsku. Tam ve Čtyrdvorech byla jistá Anna Jarošova, která před komissí pravila: „Nejčkom jsem se upamatovala, že jest to beranská víra."[4]) Sahala

[1]) Zem. arch. mor., místodržit. registr. R, 11, bis Juni 1782. — [2]) Tamže, R, 11, Erklärungen bis Juni, 1782. Relace Záleského (Jimramov, 15. dubna 1782.) . . . „fassi sunt, se habere Vetero Bohemorum fratrum fidem, addendo tamen sub confessione Helvetica" — [3]) U. m. — [4]) U. m. Rožná, 25. června 1782.

tedy sekta beránčí od hranic českomoravských až k Tišnovsku. Kolmým směrem proti ní postupovalo protestantisované kališnictví. Vycházejíc z Malé Hané, t. j. z panství boskovického a šebetovského, přecházelo na Letovicko a odtud na hory. Patrno tedy, že na panství kunštátském a jimramovském se obě sekty srážely. Poněvadž pak beránčí víra nebyla již tam tak silna, tedy zvítězil protestantismus a jedině tak si lze vysvětliti, proč se tam „Beránci" hlásili k bratrství — s konfessí helvetskou.

Při sektě beránčí nelze pominouti ještě jedné věci. Jest možno, že s tímto nesouvisí, ale odvolávání na Jednotu nám ji přivádí na paměť. Jsou to stoupenci Šlerkovi. Jeví se nám jako přívrženci bratrství, vypovídajíce ústy svého vůdce: „My nic nového nezačínáme mezi sebou, než co sme od předků svých přijali, tak ani neujmeme ani nepřidáme."[1]) Shromáždění karpatské pak psalo do staré vlasti (1770): „To ale rozumíme od nepřátel, že sobě starší bratry sboru ze sebe vybíráte podle učení Páně." [2]) Však při tom, jak jsme již nahoře ukázali, projevili svůj zásadní odpor proti bratrským osadám ve Slezsku. Uvážíme li pak, že Šlerka měl za sebou mnoho lidu z hor, kde protestantisovaní utrakvisté měli většinu, pak jest možno, že právě mezi jeho vyznavači byli též míšenci bratrsko-utrakvističtí, což snad bylo příčinou jeho neshod s Bratřími ve Slezsku. V této věci třeba ještě pátrati dále.

Největší zmatek v náboženských názorech byl na Jimramovsku, kde se křižovaly vlivy z Čech a Moravy. Nejlépe se to jeví při názoru o svátosti oltářní. Jedni (a to bezpochyby většina)[3]) věřili ve skutečnou přítomnost Kristovu v okamžiku přijímání — s opravdovou vírou. Jedni pak dokonce naprosto zavrhovali transsubstantiaci a mluvili o Nejsvětějším zcela neuctivě, jako kdysi staří Pikarti. Základem toho byla stará nauka remanenční — zůstává chleb a víno posvěcené —, což prý zavdalo jednomu nekatolíkovi příležitost k nešetrné poznámce: „V tomto chlebu není Těla Kristova, když se vytahuje z pekařské pece." Zastaneův podobného názoru bylo nejméně (paucissimi). Mimochodem

[1]) Müller, Jan Šlerka, ČČH, II, 237. — [2]) U. d., 232. — [3]) Zem. arch. mor., místodržit. regist., R, 11, bis Juni 1482. Relace děkana — komisaře Záleského (Jimramov, 15. dub. 1782) „Plurimi eorum admittunt veram nobiscum transsubstantiationem et realem Corporis et Sanguinis Christi praesentiam, adeoque etiam esse adorandam. Multi, post verba konsecratoria coniungi corpus in sanguinem Christi cum pane et vino, idque etiam adorandum; alii primum adesse Corpus, dum firma fide sumitur; alii, paucissimi attamen, manere pure benedictum panem et vinum, immo unus eorum edixit, Corpus Christi iam non contineri in hoc pane, cum ex fornace pistoria protrahitur."

podotýkáme, že již před tím nacházíme stopy podobného směru. Tak Jar. Urban, krejčí v Těšanech[1]) byl nařknut 1782 z přechovávání pikartských knih. Před tím (1731) vyšetřovaný Jiří Jurků z Prosetína popíral přepodstatnění.[2])

Stejná neshoda byla i co do zpovědi. Tak jedni schvalovali katolickou ušní zpověď, jiní zase chválili protestantskou obecnou zpověď. Při tom opět zcela dle nauky katolické hlásali, že pastor má od Boha sobě danou moc, kterou se hříchy skutečně odpouštějí, přímo se při tom obracejíce proti protestantskému názoru, jakoby kněz pouze oznamoval, že Bůh odpustil dotyčnému kajicníkovi hříchy.[3])

Ačkoliv se většinou přihlasovali k protestantismu, přece se drželi záslužnosti dobrých skutků pro spásu duše. Zajímavý jest argument, jehož se při tom dovolávali. Bylo to místo katolické epištoly sv. Jakuba, dle něhož víra bez skutkův jest mrtva.[4]) Poněvadž pak uvedenou epištolu Luter zavrhnul jakožto apokryf, tedy není ani trochu pochybnosti, že se jedná o prvek čistě katolický, který zůstal sektářům památkou na jejich někdejší příslušnost k Církvi katolické. Jest to památka zajisté velmi zajímavá, neboť dokazuje, že ačkoli se s ní nekatolíci ve všem rozcházeli, tedy alespoň trvali na zásadě živé, účinné víry, a tím nevědomky se stavěli proti Luterovi.

Jaký zmatek a jaká neuvědomělost mezi nekatolíky byla, vysvítá nejlépe z dotazů ohledně jejich náboženské příslušnosti. Děkan Záleský ve svém referátě totiž píše, že když lidem říkal, že helvetská konfesse, ke které se hlásí, jest učením Kalvinovým, rozhodně se proti tomu ohražovali, aby byli zapsáni mezi kalvinisty. Nechtěli prý tomu věřiti, že by vyznání helvetské bylo totožno s kalvinským.[5]) Zmatek byl takový, že ani v jednom a témže domě nebyli stejného názoru[6]) a Záleský celý nešťastný se tázal ve svém dobrozdání: „Co mám činiti v takovém zmatku?“[7]).

[1]) R, 11, 101. Podání gubernia k nejv. kanceláři. (Brno, 3. ledna 1782). Na Kloboucku, tam byli poddaní z Kunštátska a Letovicka. — [2]) R, 11, 101, 1—2, Protokol olomoucké konsistoře ze dne 12 července 1731. — [3]) R, 11, bis Juni 1782. Relace děkana Záleského . . . „multi approbant auricularem, multi publicam seu coram tota plebe, aiuntque, pastorem eos vere potestate a Deo sibi data absolvere et non solummodo remissa sibi pecata a Deo annunciare.“ . . . — [4]) U. m. Relace Záleského. . . . „dicunt, bona opera necessaria esse ad salutem cum textu : „Fides sine operibus mortua est.« — [5]) U. m. „Helveti tamen dum illis exponitur, hanc esse Calvini doctrinam, summe protestantur ne inter Calvinianos computentur, nec credibile esse, ut confessio Helvetica sit doctrina Calvini.“ — [6]) U. m. Referát Záleského (Měřín, 24. dubna 1792.) — [7]) U. m. Týž (Jimramov, 7. března 1782).

Že skutečně Záleský nikterak nepřeháněl, tomu nasvědčují přihlášky z osady Křídla na Novoměstsku,[1]) kde byla hotová anarchie ohledně úcty svatých. Valná většina nekatolíků se vyslovovala pro uctívání Matky Boží, ale proti vzývání ostatních svatých. V rodině Hlavatého však byla roztržka. Otec s dcerou Annou a Veronikou se shodovali s názorem právě vysloveným, kdežto jeho syn František byl i pro uctívání ostatních svatých, prohlásiv výslovně: „K Matce Boží, Marii Panně, se modlím, — i taky k svatým, kteří s Kristem v nebi kralují.“ Ještě hůře bylo ve mlýně (č. 20). Jan Konvalinka, mlynář byl pouze pro uctívání Panny Marie, jeho dcera Kateřina však nechtěla ctíti ani Rodičku Boží, ani ostatní svaté. Naproti tomu čeleď se starým Frantou byla pro úctu Panny Marie i svatých zároveň.

Kromě beránčí sekty byli ještě na Horácku rozšířeni t. zv. Adamité čili Ariáni. Vznik a podstata jejich patří k nerozluštěným až dosud problémům českých dějin náboženských, a proto se pokusíme tuto až dosud záhadnou otázku osvětliti, pokud nám k tomu prameny poskytují látky.

Nesnáze historického badání spočívaly v tom, že se až dosud nepodařilo nalézti pojítka mezi Adamity z doby husitské a Adamity z doby josefínské. Podařilo se nám nalézti jakous takous spojku obojích Adamitů. Jsou to zápisy kněze Václava Rosy,[2]) který kromě jiných míst působil též i v Ranné na Chrudímsku (někdy v první polovici XVI. století). Vypočítávaje nejprve sekty — Pikarti, Saduceové, Mikulášenci a Ariáni — podává pak charakteristiku Pikartů, která se úplně podobá jejich popisu, jak se s ním potkáváme v pramenech bratrských z XV. století:

Rosa.[3])	Bratří.[4])
Pikarti, majíce se vynésti z nářku, že nejsú křesťané, ani křtění, ani manželé, ani kněžstva nemají . . .	. . . lidi, ježto v Boha nevěří, ani zákonem starým ani novým se spravují . . . samým přirozením se spravují . . .“

Jest sice pravda, že Rosa odděluje Pikarty od Ariánů, ale nesmíme zapomenouti na to, že sekty se vzájemně prostupovaly a že snad se Rosa mohl v popisování sektářského bludiště i mýliti. Název obou sekt a srovnání jejich nauky nám dají za pravdu.

Rosa klade Ariány vedle Pikartů. Však toto jméno jim nepatřilo. Ve své konfessi podané císaři Josefovi II sektáři výslovně píší: „Jako Ariáni jméno nám dávají, tupěj, jak můžou.“[5]) Farář Kučera odpověděl

[1]) Sel. Arch., XI, č. 37. — [2]) Vydal Menčík, Zápisky Václava Rosy. — [3]) Str. 29. — [4]) Bidlo, Akty Jednoty bratrské, I, 33[1]). — [5]) Neumann, Sborník Adamitů (Ariánů) z Chrudimska (SHK, XVII) 146.

(1848) na žádost stradounských kromě jiného: „Od katolíků jmenováni jsou vesměs „Ariáni“, ač neprávem.“[1]) Z uvedených právě slov vysvítá, že slovo „Ariáni“ byla přezdívka od katolíků blouznivcům dávaná. Poněvadž se kromě toho jmenovali též Adamity, pak zůstává jim toto pojmenování jako řádné. V tom nás utvrzuje pamětní kniha obce stradounské, dle níž název Adamita značí tutéž skupinu, jako jméno Abrahamita, deista atd.[2]) Snad by historikové pohlíželi skepticky na naše srovnávání názvu u starého Rosy s prameny nové doby, leč věc má do sebe jistou oprávněnost, neboť Rosa i prameny novodobé ukazují zcela totožně na to, zač se blouznivci u obou prohlašovali. Dle Rosy Pikarti, chtějíce se očistiti „chlásili se, že sú třetí stav v náboženství.“[3]) V letech čtyřicátých minulého století o sobě „Ariáni“ pravili: „My jsme z třetí strany.“[4]) Pojmenování josefinských blouznivců se tedy kryje s názvem blouznivců husitských.

Nauka obou skupin má taktéž několik společných bodů. Až dosud poukazovali badatelé na pantheismus, jakožto základ názoru obojích Adamitů, však blíže se s ním nijak nezabývali.

Jest zajímavo, že pamětní kniha stradounská i radhošťská prohlašuje josefinské a husitské Adamity za totožné na základě názoru pantheistického. Ona se dovolává Palackého, tato pak Hájka. Srovnávejme názory obou sekt a dojdeme skutečně k poznání jejich myšlenkové totožnosti.

Předně se jedná o názor pantheistický.

Husitští Adamité.	Josefínští Adamité (Ariáni).
„Otče náš, jenž jsi — v nás.“[5])	... jest věčnost, která, cožkoliv spatřujeme, že ve všem je ta věčnost ... neboť pohybuje oudama našima ...[6])

Na základě jednoty s Bohem považovali sebe za Jemu rovné.

Husitští Adamité.	Josefínští Adamité.
... mají býti svobodni synové boží a dcery boží ...[7]) Item, Pána Ježíše bratrem svým prý nazývali.[8])	„Já Kristus, ty Kristus.“[9])

V důsledku toho nepřijímali předně žádného poučování.

Husitští Adamité.	Josefínští Adamité.
Item, zákon boží napsaný ... přestane ... a ... bude napsán v jich srdcích a nebude potřebí učitele.[10])	... do modlitebny evangelické jdou pořídku, říkajíce, že od ducha privátního dosti se naučiti může.[11])

---

[1]) Oliva, Radhošť, (SHK, XI), 39. — [2]) Oliva, Radhošť, U. d., X, 68. — [3]) Menčík, Zápisky Václava Rosy, 29. — [4]) Oliva, Svratka, (SHK, XI), 181. — [5]) FRB, V, 517. [6]) Neumann, Sborník Adamitů atd. (SHK, XVII), 146. — [7]) Staří letopisové čeští, 479. [8]) FRB, V, 518. — [9]) Oliva, Radhošť, (SHK, X), 177[61]). — [10]) FRB, V, 458. [11]) Oliva, Svratka, (SHK, XI), 176. Farářova relace z roku 1810.

. . . opovrhli naukou a úkony sv. víry a bez pastýře a zákona žijíce . . . křesťanského jména a svatých rozkazů evangelia se zřekli . . . říkali, že jakýsi duch čistší jimž vládne a je řídí . . . tvrdili, že o dítky, jejich vychování . . . starati se není třeba . . .[1])

Z téže příčiny zavrhovali svátosti.

Husitští Adamité.

Item dietě od dobrých rodičóv urozené nenie zavázáno ke krstu rodnému, neb v břiše dobré matky ducha svatého přijímá . . .[2])

Josefínští Adamité.

. . . poznali věčnou neskončenou moudrost, která v nich přebývá. Kristus narodil se toliko v srdcích lidských a u koho se narodil, ten je duchovně znovazrozen [3])

„Kdo zůstává ve mně a já v něm“, nebo v Kristu Ježiši ani obřízka neprospívá, ani neobřízka, ale nové stvoření a kteřížkoli toho pravidla následují, pokoj přijde na ně . . .[3a])

Zamítání křtu vyplývalo též z popírání hříchu dědičného.

Husitští Adamité.

děti nynějších svatých jsou počaty bez hříchu smrtelného.[4])

Josefínští Adamité.

. . . popírali hřích dědičný . . [5])

Ze spoluúčasti na božství patrně i vyplývalo zavrhování svátků, se kterým se potkáváme u Adamitů za doby husitské.[6])

Jejich názory náboženské měly vliv na život sociální a mravní. Na poli sociálním se potkáváme se zásadami kommunistickými. Jako kdysi táborští blouznivci, tak i tito považovali všechen majetek za společný.

Husitští Adamité.

. . . bude taková láska v lidech, že všechny věci budú mezi nimi v spolku a obecné . . .[7])

. . . pravíce, že hřiechu není svému bližnímu vzieti od pití, od jedení.[8])

Josefínští Adamité.

Měli zásady komunistické. Majíce se z krádeže dříví v lese zodpovídati, mluvili takto: Pan všehomíra dal před našima chalupama vzrůsti stromům a lesům. Proč bychom neměli požívati té dobroty dle své potřeby? Či snad Pán stromoví tomu jen pro některé lidi růsti dává?[9])

S rozdíly majetkovými měly také pominouti rozdíly stavovské.

Husitští Adamité.

Item také pravili sú, že mají býti všichni zároveň bratři s sebú, a pánův aby nebylo a jeden druhému aby poddán nebyl . . .[10])

Josefínští Adamité.

Vrchnost a knížata zvolili sobě lidé sami, aby je chránili a spravovali . . . Že by však vrchnosti od Boha svou moc braly, toť pouhý výmysl člověka.[11])

---

[1]) U. d., 151[67]), Z pastýřsk. listu biskupa Haye. (23. červ. 1791.) — [2]) AC, III, 221. [3]) Oliva, Radhošť, (SHK, X), 69. — [3a]) Neumann, Sborník Adamitů atd. (SHK, XVII, 151. — [4]) Sedlák, Táborské traktáty eucharistické, 7. — [5]) Oliva, Radhošť, u. d, 69. [6]) Neumann, České sekty ve stol. XIV a XV, 82. — [7]) Staří lesopisové, 479. — [8]) U. m. [9]) Oliva, Radhošť, (SHK, X), 69—70. Zápis pam. knihy stradounské. — [10]) Staří letopisové 478. — [11]) Oliva, Radhošť, u. d, 70.

. . . přestanou králové, knížata i preláti . . .[1])

. . . jen Otci nebeskému budu sloužit v duchu a pravdě . . . žádného poslouchat nebudu, kromě Hospodina nebeského, an po světském řízení mně dokonce nic není [2])

Nechci míti žádné poddanosti a také žádné nežádám.[3])

Z toho následovalo zamítání všech platů, daní a robot.

Husitští Adamité.

Item, veliký dráč chudiny přestane i poplatkové i vělike kněžstvo a světské panování.[4])

Josefínští Adamité.

Otec nebeský žádnou daň od nich nežádal [5])

Má se „choditi na robotu jen k Otci nebeskému, ke které on je vyvolil.“[6])

Příčina, pro kterou zamítali Adamiti vrchnosti a daně, spočívala v myšlence o království božím na zemi. Oni přebývali v chrámě života, dle slov jednoho sektáře „podle ducha přebývá otec ve mně a já v něm.“[7]) Proto na otázku: „Proč neplatíte daň z hlavy?“, odpověděl jeden Adamita: „Poněvadž jsem všecky zemské věci pro nebeské království opustil.“[8])

Však zcela rajské jejich představy o budoucím království rovnosti a svobody nebyly. Měl to býti zároveň i čas pomsty. Zajímavo jest, že i názor o příští adamistického spasitele se kryje zcela s názorem táborských blouznivců.

Husitští Adamité.

. . . Kristus sstoupí s nebe . . . a učiní veliké hody a večeři na horách tělesných . . .[9])

. . . v tomto času pomsty každý věrný jest zlořečený, kterýž meči svému brání od krve protivníkův zákona Kristova . . .[11])

Item všickni statkové protivníkův zákona Kristova mají od věrných bráni, tupeni, hubeni, páleni býti.[13])

Josefínští Adamité.

Farář M. Jan Molnár, který v Křižlicích . . . působil od roku 1828 do 1864, slyšel ještě zpívati jejich píseň o „veliké večeři“ a o „Marokánovi“, kterého Adamité, jako vykupitele očekávali . . .[10])

. . . pak padne mnoho beranů a skopců tučných, t. j. katolíků a jejich kněží.[12])

Mnozí . . . nechtěli ani pracovati, ale dobře žili, doufajíce, že po jeho (= Marokánově) příchodu brzo zbohatnou a již se umlouvali, který statek si kdo vezme.[14])

Jak tedy vidno, zůstávala představa o příchodu spasitele blouznivců, pouze osoba jeho se měnila. U táborských blouznivců to byl Kristus, u pozdějších to byl, pokud víme, král švedský Karel, potom král pruský a na konec jakýsi král marokánský. Z toho zřejmo, že hleděli použíti každé příležitosti k provedení svých utopií, vidouce v každém mocném nekatolíkovi svého vykupitele.

---

[1]) FRB, V, 415. — [2]) U. m. Výpověd Adamitů z Rychmburska (1822.) — [3]) Oliva, Svratka, (SHK, X), 150. — [4]) FRB, V, 457. — [5]) Oliva, Svratka, (SHK, X). — [6]) U. d., SHK, X, 150. [7]) U. d., 70. (Radhošť). [8]) Tamže. — [9]) FRB, V, 456. — [10]) Oliva, Radhošť. SHK, XI, 37[68]) — [11]) FRB, V, 454. — [12]) Oliva, Radhošť, U. d., 38[70]). — [13]) FRB, V, 456. — [14]) Oliva, Radhošť, U. m.

Na konec nám zůstává ještě jedna věc, totiž jejich mravní život. Prameny si vzájemně odporují. Ze spisů blouznivců k nám vane duch spíše rigorosní nežli laxní, však ze zpráv souvěkých se o nich dočítáme věcí, které upomínají živě na orgie kdysi Adamity páchané. Jaké stanovisko třeba zaujímati k těmto svědectvím, která stojí v odporu tak příkrém proti sobě? Jedině správné východiště jest asi toto: Mezi Adamity byla frakce, jež patrně vedla život nikoliv mravně bezúhonný. Oliva je zcela správně nazval Valentovci dle jejich vůdce Vojtěcha Valenty, narozeného kolem roku 1746 ve Vraclavi na Vysokomýtsku.

Valenta pořádal schůzky, při kterých (dle různých svědků) docházelo k pohlavním výstřednostem. Setkáváme se při tom s týmže motivem, který dával kdysi husitským Adamitům příčinu k orgiím: rovnost Bohu. Začínali je totiž slovy: „Já Kristus, ty Kristus“,[1]) při čemž se počínali svlékati. Možno na potvrzení toho zvláště uvésti slova Hayova,[2]) dle kterých prý „jakýsi duch čistší jimi vládne a je řídí, svátost manželství zamítali.“ Z toho patrno tolik: Považovali sebe za rovné Bohu-člověku, a proto ve svědomí nebyli nijak vázáni, pokud se týkalo hříchu nečistoty. Proto můžeme srovnati obě sekty ve dvou věcech: a) v názoru na nečistotu a b) ohledně tanců. V těch obou bodech poznáme nápadnou shodu.

Husitští Adamité.	Josefínští Adamité.
. . . pravíce, že mají býti svobodni synové boží a dcery boží a nemá manželství býti, oddávání dvú osobú, muže a ženy.[3])	. . jakýsi duch čistší jim vládne . . . . . . manželstvím prý nikdo není vázán, volné směšování těl není zakázáno nižádným zákonem přírody, cizoložstva toliko dle jména, ale sama sebou nejsou zločiny, krvesmilství není hříchem a p.[5])
Všickni, muži i ženy, svleknouce se okolo ohně, nazí tancovali.[4])	(Valentovci) tajné schůzky konali, při nichž zcela nazí lidé spolu tančili a to nejen oboje pohlaví, ale i rodiče a dítky.[6]) . . . Také na horách (pod) Žalým zachovalo se podání o tom, že se scházeli a se slovy: „Já Kristus, ty Kristus“, svlékli se. Také prý tančili při tom tanec zvaný „slaměná runda.“[7])

Tolik můžeme říci o mravním životě Adamitů. Jen tolik ještě dodáváme, že nelze zpráv o Valentovcích paušálně prohlašovati za klepy, neboť, jak jsme poznali, shodují se jejich motivy s původními Adamity, což při klepu mezi prostým lidem vzniklém jest vyloučeno.

(O. p.)

1) Oliva, Radhošť, SHK, X, 177[61]) — 2) Oliva, Svratka, tamže, 151[61]) — 3) Staří letopisové, 479. — 4) FRB, V, 518. — 5) List Hagův (Oliva, Svartka, SHK, X, 151[67]). — 6) Oliva, Radhošť, temže, 177. 7) U. m., pozn. 61.

Křesťanská mystika XII. století.

Dr. Jos. Kratochvil.

Křesťanská mystika vyvíjela se rovnoběžně s filosofií i theologií scholastickou. Vyvěrala mystika i scholastika ze stejných pramenů: z Bible, filosofie antické a sv. Augustina. Značný vliv měly též mystické theorie novoplatonismu, jak podal je středověku Boethius.

Chladná, professorská filosofie scholastická svými syllogismy, abstraktními a ztrnulými formami a pravidly, neprocítěnou a suchou argumentací nedovedla přirozeně upokojiti duší více citově založených. Již v X. a XI. stol. pozorujeme ojedinělé snahy theologů, kteří odmítají světskou vědu a literaturu, již brání se proti zaváděné dialektické methodě v theologii; ale uvědoměle a mohutně projevují se snahy po novém vyšším prameni pravdy, po vniterném zažívání a zakoušení, po duchovním zření teprve ve XII. století. Byla to reakce citovějších duší, jež zatoužily po lidovém, srdce jímajícím způsobu podávání pravd, jež snažily se uhladiti drsnou formu dogmat církevních a nalézti kladnou synthesu, jež by pronikla srdce i vůli věřících.

Předmětem mystické spekulace je nadpřirozený cíl, nazírání na Boha, láska k Bohu, spojení s Bohem, soustředění všech sil ve snahu po Absolutnu. Snaha taková vyplývá z přesvědčení o podstatné jednotě lidské duše, pokud se týče rozumu a vůle, s Bohem. Boha, jakožto bytost nekonečnou, všecky věci převyšující, nedovedeme ovšem poubým, čirým rozumem pojmouti, ale nezoufáme proto, nýbrž hledíme jej proniknouti srdcem, citem.

V nejvyšším rozpětí zbožnosti zapomíná člověk na svět a čas, všecko konečné mu mizí, ale právě když všecko ztratil, dosahuje všeho, nemá pocitu prázdnoty, nýbrž blaživé plnosti; duše jeho pohroužila se v nekonečnost boží, ztichly všecky mohutnosti lidské a nastalo „mystické mlčení pouště, ponoření se do tmy boží.“ Podstata a život duše přešly v podstatu a život Boha; člověk pociťuje synovství boží, zbavil se hříchu, dospěl pravé svobody a nejvyšší blaženosti.

Spekulativní mystika je tedy věda, jež čerpá poznatky svoje z tajemné snahy po spojení s Nekonečnem. Předmětem jejím je popis vztahů a spojení duše s Bohem, jakož i vysvětlení pořádku světového podle těchto vztahů.

Plyne z toho, že mezi mystikou a scholastikou není vlastně věcného rozdílu. Jsou to jenom různé cesty, různé methody k dosažení téhož předmětu, téže pravdy. Kdežto mystika mluví v nádherných obrazech a podobnostech, vyvíjí scholastika střízlivou cestou dialektickou své logické závěry. Kdežto dialektikové kráčejí přesně kontrolovatelnou objektivní cestou, jdou mystikové po těžce schůdných, nebetyčných stezkách subjektivného zření. Mystika je filosofií duší poetičtěji založených, a odtud tak častý zjev, že v jedné a téže osobě splývá mystika se scholastikou.

Hlavní známky mystiky jsou: a) tajemná kontemplace, jež budí vzněty básnické, jež vede k allegoriím, personifikaci a symbolismu; b) zvláštní zájem o problémy psychologické a mravní. Mystikové řídí se radou sv. Augustina a věnují pozornost jedině člověku vniternímu, zdůrazňujíce dualism duše a těla a boj duše za osvobození od těla; c) Nejexaltovanější mystikové pohrdají vůbec lidskou vědou a na její místo staví affektivní víru.

Zakladatelem vědecké mystiky středního věku je cisterciácký opat v Clairvaux sv. Bernard (1091—1153). Narodil se na zámku Fontaines u Dijonu, v 21 letech vstoupil do kláštera v Citeaux a ve 24 letech byl již opatem kláštera v Clairvaux. Tam zemřel r. 1153.

Jeho činnost sociální, politická i náboženská přímo ohromuje svou rozsáhlostí i hloubkou. Nestaví se nikterak proti studiu věd, naopak vřele je podporuje, ale nechce ve vědění vidět cíl, nýbrž prostředek k cíli, totiž k bohumilému životu. Nejvyšší filosofií jest mysticky poznat a zažíti Krista ukřižovaného: haec mea sublimior interim philosophia, scire Jesum et hunc crucifixum. (Serm. in cant. 43, n. 4).

Intuitivní jeho duše nehodlá dlouho hloubati a hledati, nýbrž spíše chce přijímati osvětlení z plamenů lásky, z nadšeného sklonění vůle. „Bernard je náboženský genius XII. stol., a proto též vůdcem doby. Především ožila v něm opět augustinská kontemplace. Nepovíme mnoho, když tvrdíme, že jest Augustinus ... redivivus, že z Aug. přijal základy svých zbožných rozjímání.“ (Harnack, Lehrb. d. Dogmeng. III. 4. vyd. 1910, str. 342).

Bernardova mystika je základem pro celou další mystickou stavbu dob pozdějších a zajímá stejně svou stránkou psychologickou jako mravní. Podmínkami mystického zření jsou mu: pokora a láska. Jedině na těchto základech je možno člověku, aby se ponořil v hlubiny pravdy. Její poznání postupuje po dvouch stupních: pozorování a ponoření. První (consideratio) je úsilné poznávání věcí, druhá (contemplatio) jest

pravdivá a jistá intuice v každé věci neboli úplné proniknutí pravdy. (Srov. De cons. II. 2.). Nejvyšším stupněm kontemplace je extase, přímé to spojení duše s Bohem. „Excessum purae mentis in Deum sive Dei pium descensum in animam nostris quibus possumus exprimimus verbis, spiritualibus spiritualia comparantes. (De cons. V., 14 n. 32). Te enim quodam modo perdere, tamquam qui non sis, et omnino non sentire te ipsum et a te ipso exinaniri et pene annullari, caelestis est conversatio. (De diligendo Deo c. 10, n. 27.).

Tedy po stránce negativní je extase osvobození z tělesných pout, jakési zničení a annullování sama sebe. Po stránce positivní značí extase příjemný požitek z Božského Slova a zbožštění člověka. „Poněvadž Písmo praví, že Bůh všecko stvořil pro sebe sama, má se stvoření přizpůsobiti svému původci. Třeba tedy, abychom se přenesli v týž stav mysli, t. j. jako Bůh chtěl, aby vše bylo pro něho samotného, tak i my máme chtíti, aby vše bylo a je, ne pro nás, ale pro Boha, ne pro naše blaho, ale pro jeho vůli. Pak bude blažiti vědomí, že ne naše potřeba byla ukojena nebo štěstí zjednáno, nýbrž že jeho vůle na nás a k nám byla splněna. O to též denně prosíme v modlitbě: Buď vůle Tvá jako v nebi tak i na zemi!

O lásko svatá a cudná, o sladký, líbezný cíle, o ryzí a čistý úmysle! Tím čistší a ryzejší, protože ničeho vlastního jemu již nezůstává přimícháno; tím sladší a líbeznější, protože vše, co člověk cítí, je docela božské. Nalezati se v tom stavu, znamená býti zbožštěn. Jako kapka vody ve množství vína docela se zdá mizeti, přijímajíc chuť a barvu vína, a jako žhoucí a rozpálené železo zcela podobným stává se ohni, když bylo ztratilo svou dřívější zvláštní podobu, a jako vzduch prolnutý světlem slunečním mění se v jasnost světla, tak, že nejen je osvícen, nýbrž sám zdá se býti světlem, tak také ve svatých lidské vědomí nevypověditelným způsobem se rozplývá a úplně přechází ve vůli boží. Jak pak by jinak Bůh byl vše ve všem, pakli by něco z člověka v člověku zbylo? Zůstane sice podstata, ale v jiném tvaru, v jiné slávě a moci. Manebit quidem substantia, sed in alia forma, alia gloria, alia potentia (De dilig. Deo c. 11).

Mystická spekulace přivedla sv. Bernarda k intensivnímu studiu otázek psychologických, zvláště problému svobody vůle. Vůli provází vždy rozum, ježto vůle bez rozumového důvodu nejedná. To ovšem neznačí determinaci vůle: Est vero ratio data voluntati, ut instruat illam, non destruat. Destrueret autem, si necessitatem ei ullam

imponeret. (De gratia et libero arbitrio c. 2. n. 4.) Svoboda vůle je trojí: 1. a peccato, 2. a miseria, 3. a necessitate (ib. c. 3. n. 7).

Z myšlenkového ovzduší sv. Bernarda vyšli tři význační psychologové-mystici: Vilém ze St. Thierry, Isaak de Stella a Alcher de Clairvaux.

První z nich v řadě mystických spisů a v knize De natura corporis et animae snaží se spojiti augustinskou psychologii a mystiku z fysiologickými názory řecko-arabskými, jež převzal z Konstantina Afrického.

Isaak, opat kláštera Stella v Poitiers, napsal vedle jiných theologických spisů epištolu ad quendam familiarem suum de anima, v níž učí, že jsou tři věci: těla, duše, Bůh. Nejznámější svou podstatou je Bůh, v duši je obraz boží, ale o tělech víme nejméně. Duše je jakousi prostřednicí mezi Bohem a tělem, proto má s oběma jakousi podobu, convenientiam, která nám osvětluje spojení duše s tělem. V extremitách svojich spojují se tělo a duše, při čemž přirozenost obou zůstává neporušena. Poznání děje se paterým způsobem smyslem (sensus corporeus), který postřehuje tělo, obrazivostí (imaginatio), jež reprodukuje obrazy smyslové i v nepřítomnosti tělesa, rozumem (ratio), který abstrahuje formy tělesných věcí, intellektem (intellectus) chápe věci duchové a intelligencí (intelligentia) posléze bytí nejvyšší a naprosto netělesné, jež nepotřebuje ani času ani prostoru, — Boha. Jako oko lidské vidí slunce jenom ve světle slunečním, tak může intelligence zříti pravé, božské Světlo jenom v něm samém. Světlo z Boha vycházející ozařuje ducha, irradiat mentem, aby dospěl k samému prameni Světla. — Isaakova nauka o abstrahujícím rozumu je v podstatě totožná s mírným realismem sv. Tomáše Aqu.; nauka o irradiaci božského Světla je vzácným projevem mystické spekulace, jež se vyhnula pantheistickému úskalí.

Spis Alchera z Clairvaux De spiritu et anima stal se důležitým a často citovaným pramenem psychologické tradice, ač byl to pouhý soubor předchozích psychologických názorů, zvláště Cassiodora, Isidora, Alcuina, Hrabana, Bedy, Augustina, Hugona ze St. Victora a Isaaka ze Stelly.

*

Ještě význačnějším ohniskem mystických snah XII. stol. nežli byl cisterciácký klášter v Clairvaux stalo se augustiniánské opatství u Sv. Viktora před branami Paříže. Zakladatelem školy byl extremní

realista Vilém ze Champeaux, ale největší slávy škole dodali Hugo a Richard a s. Victore.

Hugo narodil se r. 1096 jako syn hraběcí, studoval ve škole svato-viktorské, kde stal se později učitelem a působil až do své brzké smrti r. 1141. Náleží k největším mužům XII. století a vliv jeho na století pozdější byl veliký.

Z jeho spisů jmenujeme: didaktický úvod do filosofie a theologie pod názvem Didascalion, psychologický spis De unione corporis et animae a zvláště hlavní jeho dílo De sacramentis christianae fidei, kde podává soustavné zpracování celé tehdejší theologie. Z čiře mystických prací dlužno jmenovati: De vanitate mundi, De arrha animae a zvláště komentář k Pseudo-Dionysiově Hierarchia caelestis.

Hugo nestavěl se jako někteří mystikové proti světským vědám a humanitnímu vzdělání, nýbrž naopak velmi jim přál, souďě i že platně prospívají theologii. Filosofie je mu vědou, jež objímá vše, co člověk může poznati věrou i rozumovým hloubáním. V posledním cíli je filosofie láskou k božské moudrosti, přátelstvím se samým Bohem. Existenci boží dokazuje již hloubání přirozené a Hugo uvádí přesvědčivé důkazy jsoucnosti boží. Kdo má v sobě ducha božího, má i Boha. Veškero poznání děje se připodobněním a duše, jež poznává Boha, zdokonaluje se ve svém bytí a láska boží dává duši nejdokonalejší podobu. Třemi stupni povznáší se člověk k nejvyššímu poznání a spojení s Bohem: přemýšlením (cogitatio), hloubáním (meditatio) a ponořením (contemplatio). Cogitatio jest představová, smyslová činnost duševní, meditatio jest promyšlená reflexe a hluboké zkoumání věcí z jejich příčin, contemplatio jest jasný a svobodný vhled duše ve všecky chápatelné věci, kterým duše noří se až v nekonečno svého Tvůrce.

Žák a nástupce Hugonův byl Richard a s. Victore († 1175). Je stejně jako učitel jeho scholastikem a mystikem zároveň. Spekulativní stránku svého myšlení projevil ve spise De trinitate, kde žádá bezpečnou a plnou argumentaci, nikoliv pouhé spolehnutí na autoritu. V témž spise dodal důkazům jsoucnosti boží empirický podklad, žádaje, aby veškero dokazování vycházelo ex his, quae per experientiam novimus (De trin. I. 7).

V mystických spisech De gratia contemplationis De praeparatione animae ad contemplationem stal se opravdovým theoretikem mystického nazírání. Předpokladem mystického poznání je očištění srdce a návrat duše v samu sebe. Duše jako obraz boží je zrcadlem k nazírání Boha.

Jen očištěním tohoto zrcadla a dlouhým nazíráním v ně možno zachytiti jakýsi paprsek boží nekonečnosti. Ascendat homo per semet ipsum supra semet ipsum, per cognitionem sui ad cognitionem Dei (De praep. ad contempl. c. 83).

Richard rozeznává šest stupňů kontemplace: 1. in imaginatione et secundum imaginationem. Duch obrací se k smyslnému světu, aby v jeho kráse spatřil krásu boží. 2. in imaginatione et secundum rationem. Duch hledá příčiny věcí, aby v nich pozoroval moc a moudrost boží. 3. in ratione et secundum imaginationem. Duch pozoruje věci nadsmyslné, pokud se v nich obrazí bytnost boží. 4. in ratione et secundum rationem. Duch pozoruje bytosti duchové a v nich obraz boží. 5. supra rationem et non praeter rationem. Duch pozoruje Boha v jeho bytnosti a dokonalostech. 6. supra et praeter rationem. Duch proniká nejvyšší tajemství božská, zvláště nejsv. Trojici.

Podle intensity kontemplace rozeznává Richard tři stupně kontemplace: 1. dilatatio mentis. Duch se rozšiřuje. 2. sublevatio mentis, povznáší se a 3. alienatio mentis, kdy duch ztrácí individuelní vědomí a rozplyne se ve zření, dospívá k extasi, kdy rozum mlčí a jen oko intelligence je otevřeno, aby přímo pojímalo pravdu. K této nevyšší extasi může se člověk sice připraviti, ale sám si jí nemůže vyvolati, musí čekati na milost boží.

Pozdější mystikové školy svato-viktorské nedovedli již kráčeti ve šlépějích prvých dvou mistrů, ale pohrdli již úplně filosofií, ba Walter a s. V. nazval ji uměním ďablovým a velmi ostře vystoupil spisem „In quatuor labyrinthos Franciae“ proti filosofii Abélardově, Petra Lombarda, Petra z Poitiers a Gilberta z Porré.

K mystikům 12. století patří ještě opat kláštera San Giovanni in Fiore Joachim (1145—1202). Jeho mystika zabývá se fantastickým vysvětlováním dějin lidstva a církve. Rozeznává tři periody dějin lidstva: Otce, Syna a Ducha sv. Doba Otce začíná stvořením, doba Syna vykoupením, doba Ducha sv. 13. stoletím, jež chce hlásati evangelium aeternum, reformu a zduchovnění Církve a jejích institucí. Nauka Joachimova měla velký vliv na Spiritualy a Fraticelly sv. Františka.

Na počátku 13. století sloučil mystiku Viktoriánů s mystikou Pseudo-Dionysia Areopagity opat z Vercelli Tomáš Gallus a připravil tak půdu velkým mystikům 13. a 14. století sv. Bonaventurovi, Eckartovi, Taulerovi atd.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) Všude přisvědčuje se Husovi, jeho zprávy prostě se přijímají; na př. srdnatý biskup Jan z Litomyšle ucházel se o pražské arcibiskupství po předčasné smrti Puchníkově r. 1402 a po smrti Zbynkově r. 1411. Husité měli Jana, rozhodného nepřítele Husova, ve veliké nenávisti a nemálo ho pomlouvali. Sám Hus krátce před smrtí 24. června 1415 oznamuje přátelům v Čechách, že sněm sesadil svou hlavu, Jana XXIII, přidává: „Tu jest byl Jan, biskup Litomyšlský, jenž jest dvakráte o Pražské arcibiskupství tržil, ale jiní sú ho předkúpili.“ (M. Jana Husi kor. a dok. 307.) Vhodně táže se Const. Höfler (Geschichtschreiber der hussit. Bewegung III, 118): „Worauf beruht aber dieser Ausspruch seines Feindes, welcher mit seiner Zunge keinen verschonte, der wider ihn aufzutreten den Mut hatte?“ ... Odpovědi Höfler nenalezl. Nevěří slovům Husovým ani J. Loserth, Beiträge zur Gesch. der husit. Bewegung V, 18. 19. Nov. (2) zprávu Husovu prostě přijímá: „Zejména Jan Litomyšlský jako již před desíti léty také nyní podruhé „tržil“ o biskupství, ale také tentokráte beze zdaru“ ... V „betlemských kázáních“ z počátku r. 1412 horlí Hus proti různým smyšlenkám, jimiž kněží prý chtěli se vyvýšiti, a „odmítá hanebná tvrzení, že kněz zasluhuje větší úcty než matka boží“ (39) ... o oprávněnosti toho horlení Nov. rovněž nepochybuje, ano přidává, že tvrzení taková „se bohužel v tehdejší době tak často vyskytovala.“ Buduje zde na základě spisku Stella clericorum, který prý byl literárním pramenem horečné touhy fantastickými výroky povznésti upadající vážnost kněžstva. Spisu dnes neznáme; jeho jméno a částečně i obsah zachoval nám Hus (15 pozn 2; dále Svoboda-Flajšhans, M. Jana Husi Sebr. spisy III, 189—201). Spisek prý byl, myslí Flajšhans l. c. 189, „oblíbenou tehdy knížečkou“; N. sám správně jej nazývá — „lživou knihou“ (19).

Na jednom místě toliko nedává .M Husovi šmahem za pravdu. Po příchodu do Kostnice sestavil Hus průběh své pře s kurií ve svém Ordo procedendi „nepochybně na základě některých dokumentů, jež měl po ruce, ale z části i po paměti, jež nebyla věrná a někdy snad i jeho oprávnění k svobodnému příchodu na koncil hleděla zvýšiti“ (366. 367). Ještě v Praze dodal mu k tomu přítel jeho a právní rádce M. Jan z Jesenice, zejména hojné a obratně volené doklady z kanonického práva“ (M. Jana Husi kor. a dok. XV) Listina ta působí na několika místech veliké nesnáze. Nijak netají, rád potvrzuji, těch nesrovnalostí a nepřesností prof. Nov., ale omlouvá je způsobem vskutku charakteristickým: prý „ordo sám není vypravováním historickým“ (I, 297); Hus nepodává zde, čteme v téže části 349, přesného vylíčení začátku svého sporu, „nýbrž jen účelné sestavení, aby lépe vyniklo,

že bez své viny dán do klatby" (!!) Na jiném místě Hus „snad se zmýlil slovy své apelace ke Kristu" (56. 67). Nov. nepamatuje, že při sestavování svého Ordo Hus na onu nemilou apelaci úplně zapomněl a dokonce napsal (174), že „appellavit ad futurum concilium celebrandum"(!) Pomoci musí také spěch, v jakém listina ta byla psána (166). Pokusy podobnými, myslím, dovedeme napořád vše vysvětliti.

Osobu Husovu prof. Nov. idealisuje; nepřipouští na ní žádného mravního stínu — práce nevděčná, opravdu velmi těžká! V první části své knihy stále zdůrazňuje autor pravověrnost Husa samého i jeho strany — „proč, doznává K. Krofta, proč vědecký historik, jemuž hledisko církevní je zcela cizí, tak úsilovně dokazuje pravověrnost Husovu a jeho strany, nechápu" (ČČH 1920, 204). Podobně v části druhé netají Nov. svého přesvědčení o Husově pravověrnosti aspoň v učení o eucharistii. Dle něho tkvěla síla vystoupení Husova právě v tom, že při všem rozcházení s tehdejší církví a jejím duchem Hus r. 1411 nebyl ještě kacířem, neodděliv se zejména v nejdůležitější otázce eucharistické od jejího učení (21). Ano, již v Kostnici prý u veliké části článků Viklefových plným právem prohlašuje, že jich nedržel a nedrží, jako při čl. o remanenci (379). Hus sám v listě ze dne 3. ledna 1415 naříká: „Žádný mi víc neškodí než Páleč. On všech vůdce, sledník . . . řekl v žaláři, že všickni, kteří chodí na má kázání, věří, že po konsekraci zůstává hmotný chléb" (382. 385; M. Jana Husi kor. a dok. 237). Ve slyšení 8. června 1415 opět pro Boha prosil, aby nebyl nucen lháti a odvolati články, jimž nikdy neučil a jež svědkové dosvědčili, které však jemu nikdy na mysl nevstoupily, hlavně čl. o remanenci (Fr. Palacký, Documenta 309), a ještě 6. července před upálením vyznává, že nikdy nedržel aniž učil ani hlásal, že ve svátosti oltářní trvá po konsekraci chléb hmotný (Palacký l. c. 318). A přece, přece — r. 1875 napsal svědomitý badatel in husiticis, dr. Ant. Lenz: „mistr Jan byl zcela pravověrným v učení o velebné svátosti a také pravověrně učil" (Učení M. Jana Husi 139). V pozdější studii Apologie sněmu Kostn. (Praha 1896) původní svůj názor částečně změnil; praví: „O svátosti olt. byl sice Hus pravověrný, ale užíval zhusta takových výroků o eucharistii, že dával tím odůvodněné podezření, že drží viklifickou nauku. Tak na př. houževnatě zastával, že může a má býti Kristus Pán na oltáři chlebem zván, kdežto za oněch pohnutých dob právě na to kladen byl důraz, že zůstávají po konsekraci na oltáři pouze případky . . . a nikoliv podstata chleba a vína" (86). V pojednání Pokus apologie svědků atd. dospěl Lenz k závěru, že Hus přese všechno pozdější popírání věřil aspoň po nějakou dobu o svátosti olt. jako Viklef (Vlasť XVI (1900) 98—106); v replice pak Herbenův Čas z r. 1899 atd. píše prostě: „Kromě toho je věc známá, že Hus stran učení o velebné svátosti byl zprvu Viklefův, tvrdě, že zůstává po posvěcení na oltáři chléb" (Vlasť l. c. 742).

Známostí památek husitských od dob Lenzových značně přibylo. Otázce Učil Hus remanenci? věnoval zvláštní studii také Sedlák (Studie a texty I, 450—506) a vyšetřil, že žaloba o remanenci nebyla

na Husa Michalem de Causis „zlovolně“ nastražena aniž svědky v Praze a v Kostnici „lživě“ dosvědčena. Vážné námitky přednesl proti argumentaci Nov. (ČMM 1914, 439—446); práci Sedlákovu v některých věcech opravil a doplnil. Jeho námitky nejsou však všude náležitě doloženy. Jinde opět vybočuje Nov. ve svých výtkách z mezí. Na př. cituje Sedlák ze žalob kostnických, že Hus na kázání „uhodiv do knihy, volal: Ať vyříznou z této knihy ta slova: Já jsem chléb“ (469). Nov. k tomu poznamenal: „nezasvěcenému čtenáři mělo tu býti vysvětleno, že kniha, o niž běží, jest bible“ (442) — zajisté by to byl Sedlák učinil, kdyby prostá slova Já jsem chléb v Bibli vůbec byla!! Str. 35 mluví Nov. o kázání, v němž Hus užívá prý „oblíbeného svého přirovnání svatokupectví k malomocenství, jež rozežírá celé tělo a otupuje smysly: proč tu opominul Nov. vysvětliti, že známému tomu přirovnání naučil se Hus asi z dekretu Gratianova, na př. can. 14. 16 C. I. q. 1.?

Dotýkaje se sporu Novotný contra Sedlák, píše K. Krofta: „Posledně se pokoušel Sedlák dokázati, že Hus přece učil remanenci a tedy právem byl pro ni souzen, ale Novotný, vyvrátiv jeho důkazy, znova ukázal, že Hus nikdy remanenci neučil“ (ČČH 1920, 196). Nesrovnávám se s těmi slovy; pokud souditi mohu i z odpovědi Sedlákovy (Studie a texty II, 165—178), nepodařilo se prof. Novotnému všechny jeho důkazy vyvrátiti. Ostatně správně připouští sám Krofta, že poněkud zaráží chování Husovo ve sporu remanenčním, jak je líčí Nov. v 1. části své knihy, „neboť není zcela snadno uvésti je v soulad s Husovým horlením pro pravdu“ (197)... Nedbá toho prof. Nov. a nevinu Husovu v ot. remanence vyslovuje také v II. části. Věcný důvod u něho nerozhodl, nýbrž mínění, že Hus prý hned r. 1403 nechtěl výsledků svého boje proti zkaženému církevnictví ohrožovati přilnutím k Viklefově remanenci, „která právě toto úsilí mravní mohla ohroziti nejvíce“ (I. 115; podobně 169. 188. 356). V náboženských poměrech u nás byla prý tehdy především mravní stránka rozhodující (II, 42), Husovi nešlo o bludy, nýbrž o mravní stránku života (II, 141; viz také 376). Nov. přijímá tu názor dra Frant. Bartoše: Hus prý došel k přesvědčení, že spor o transsubstanciaci je pouhou planou hádkou školskou. Setrvává při ní, ale „otázky naléhavější a vážnější zaměstnávají cele m. Jana: jeho jediným problémem je přetvořit člověka, přerodit jeho duši... Fanatismu a radikalismu nahé pravdy byl celý jeho mravně přísný zjev úplně vzdálen a prost“ (ČČM 1915, 279. 280; viz I, 115 pozn. 4). Nezůstal tedy Hus pravověrným z přesvědčení, nýbrž — z opportunismu! Byl prý to opportunismus velmi ušlechtilý, neboť mu šlo o veliký, vznešený cíl: nicméně Hus se tu sotva ve svůj prospěch značně modernisuje (ČČH 1920, 198), a to prvkem, vzniklým mimo církev v dobách daleko pozdějších, který zřekl se slov Písma: „Spravedlivý pak živ je z víry“ (Řím 1, 17).

I jiným způsobem usnadnil si náš autor obranu Husovu. Četl jsem: „Na základě povídání Hájkova o jakémsi Janu z Nepomuku (vedle mistra Johánka z Pomuku, arcib. vikáře, velikého mnohoobroč-

níka a snad i nekněze!), zpovědníka prý královny, utopeném r. 1383, jenž jest však osobnost nehistorická, stalo se pak 17. března 1729 svatořečení jeho jakožto mučeníka za prozrazení tajemství zpovědního. Neboť jezuitům šlo o to, aby byl dán nový sv. Jan lidu náhradou za toho, kterého vytrhli ze srdce jeho — Jana Husa"; k mé práci více přiléhá výrok téhož autora: „nutno připomenouti, že tehdy (v době Husově) dogmata nebyla přesně stanovena a že bádání o víře nebylo zapověděno, byl-li jen úmysl pravověrný, a ten byl u Husa od počátku až do konce" — oba výroky vzaty z knihy, věnované „potřebám lidovýchovným a dorostové práci" u nás!! (Lad. Horák, Příruční dějiny národa českého. Kn. I—IV. Spisů Dědictví Komenského čís. 156, str. 191. 204). O vzpomenutém badateli, dru Ant. Lenzovi, napsal r. 1899 prof. Nov.: „Autor náleží do řady těch, jejichž stanovisko upírá církvi všechen vývoj, do řady těch, jichž jednostranný názor nedovede se smířiti s historickým faktem, že dogmata církevní vznikala postupně podle poměrů" (ČČH 1899, 23). Ve smyslu onoho „historického faktu" tvrdí autor v nové knize, že v „kázáních betlemských" z počátku r. 1412 zůstává Hus jmenovitě v článcích, o nichž učení bylo ustáleno, zcela pravověrný (34)... Mezi články, k nimž se Hus v Kostnici znal, prý nebylo mnoho těch, které by církevním dogmatem byly již stanoveny; tu právě „běželo namnoze o články, které platným dogmatem dosud stanoveny nebyly, kde stejně jako Hus mohli se mýliti i jeho protivníci, i když jejich pojímání duchu a praxi tehdejší církve bylo bližší" (435).

Lituji, že prof. Nov. neuznal za dobré, svá slova určitěji doložiti. Proto pátral jsem, kde Hus na onu neustálenost ukazuje, kde se jí snad na svou ochranu dovolává. Jak jsem nalezl, za dřívějších dob také učil, že P. M. posvěcena byla v lůně mateřském; kdy však se to stalo a jak brzo, „ví ten, kterýž ji posvětil". Někteří, píše dále, neužitečně se prou, že byla počata ve hříchu, jiní opět, že bez hříchu.[1]) K čemu prý tato hádka? Zbožná mysl „vyčká zjevení Pána našeho J. Kr." (V. Flajšhans, Spisy M. J. Husi č. 4—6 str. 399. 400). Připouští tudíž Hus jako jiní theologové za tehdejších dob neustálenost v dotčené otázce, což na západě zavinila jmenovitě nedostatečná znalost tradice církevní. Ale v pozdějším boji proti církvi nikde nepřihlíží k ustálenosti nebo neustálenosti sporných článků; nevědí o ní ani nepřátelé, z nichž na př. známý kurialista Dietrich z Niemu svým čtenářům vypravuje, že Hus v knize De ecclesia potírá „per infinita argumenta" vážnost papežovu a plnost jeho moci, jako podkopává koran Mohamedův církev katolickou (Dr. H. Finke, Forschungen und Quellen zur Gesch. des Konstanzer Konzils. Paderborn 1889, 269. 270). Ostatně, pokud mi známo, oné domnělé neustálenosti v učení ve prospěch Husův poprvé užil prof. círk. dějin na univ. lipské Goth. Lechler († 1888), jenž ve II. sv. své knihy Johann von Wiclif

[1]) Pro tyto hádky útočí Viklef na žebravé mnichy. J. Loserth, Wiclifs Sendschreiben (Wien 1910) 96.

und die Vorgeschichte der Reformation (1873) věnoval obšírnou kapitolu Husovi a jeho učení. Lechler myslí, že dogmatem katolickým jest pouze to, co bylo předepsáno a k věření předloženo od koncilů a od papežů; dále pak tvrdí, že Hus v učení neodchýlil se od žádného článku tehdejši katolické víry a že tedy nebylo jemu dokázáno žádné kacířství. Rovněž badatel dr. Jan Loserth píše, že Lenz vzpomenutou knihou Učení M. Jana Husi podal důkaz, „dass Hus in einer Reihe von Lehren vom Dogma der katholischen Kirche abweicht", a přidává mínění své: „Aber doch wohl nur jener (kathol. Kirche), die ihre Lehrsätze im Tridentinum in fester Weise formuliert hat, was bekanntlich zur Zeit des Constanzer Concils nicht der Fall war" (Hus und Wiclif 249 pozn. 1). Toto mínění uvedl na pravou míru Lenz sám studií „Byly články, jež . . . podrýval kněz Jan Viklif a po něm kněz Jan Hus... dobou tou quaestiones liberae?" (Praha 1899). Napsal ji, jak doznává, ve veliké chorobě a silně podrážděn, čímž také vysvětlují se její formální nedostatky; ve věci však nemůžeme jemu svého souhlasu upírati.

Své obrany prof. Nov. neupírá Husovi na žádném místě; bráněnému tím někdy dokonce škodí. Připomínám jeho podrobnou rozpravu z r. 1896 Husův glejt (ČČH II), kdež rozborem projevů Husa samého i krále Zikmunda a jiných současných svědků snaží se dokázati, že glejt obsahoval závazek nejen pojistiti Husovi bezpečnou cestu na sněm, ale chrániti ho i proti sněmu.[1]) V tom smyslu píše také v knize Hus v Kostnici a česká šlechta (Praha 1915); jakmile prý současníci do glejtu Husova nahlédli, zajisté ani okamžik nemohli býti v pochybnostech, že „glejt zaručoval Husovi plnou svobodu k příchodu, pobytu i návratu" (6). Těžko souhlasiti s těmi slovy; podrobná, někde příliš umělá, jinde temná rozprava prof. Nov. z r. 1896 pochybností nerozptýlila a neotřásla názorem, že glejt chránil Husa před násilím, nikoli před právem ani před rozsudkem, což opírá se také o prostší výklad některých míst, jichž prof. Nov. sám se dovolává. Kromě toho, piše prof. Jos. Pekař, patří Nov. k historikům, „kteří nedopustí ani ve věcech nedůležitých vysloviti pochybnost o pravdivosti a ryzí důslednosti Husova jednání vždy a všude — s tím pak nedovedu si srovnati, že je to právě Nov., jenž nám odhodlání Husovo vydati se na soud koncilu (v němž právě spatřovati jest hrdinství, nelekající se po případě dáti život za svou pravdu) znehodnocuje, třebas nepřímo, předpokladem, že Hus odhodlal se jíti do Kostnice, když mu byl slíben glejt, zaručující mu život a svobodný návrat" (ČČH 1915, 407-408). Věcné a vážné toto upozornění nebylo přijato; v nové knize čteme opět: „O tom pro mne není pochybnosti, že Hus žádal glejtu a Zikmund sliboval mu ho za tím účelem, aby mu pojistil svobodnou cestu, pobyt i návrat, i v tom případě, kdyby dohodnutí nebylo docíleno". Jinak vykládati glejt jest prý zásadním nedorozuměním. Na koncil šel Hus svobodně a do Kostnice nešel k soudu. Nezapíral si

[1]) Mínění to přijímá Boh. Mareš, Listy Husovy (Praha 1911) na př. 126.

rozporů, do nichž se dostal s tehdejší církví; bude-li mu dokázán omyl, v tom případě nebránil se důsledkům (344). Po tom, co v Čechách předcházelo, opravdu zase těžko mysliti, že Hus tak se klamal a do Kostnice neubíral se jako na soud.[1]) Prý měl zabezpečený návrat i tehdy, když dohodnutí se nestane: tu mohl snadno před svým odchodem do Kostnice a v prvé době kostnického pobytu způsobem takřka slavnostním mluviti o „svém odhodlání, vytrpěti po případě smrt pro své učení“!!

V památném sezení 6. července 1415, píše Frant. Palacký, opakoval Hus, že „dověřiv se králi a ochrannému jeho listu, přišel ke sboru dobrovolně k dokázání neviny své. Sigmundovy líce zřejmě zarděly se, když Hus toto mluvě oči své naň upřel“ (Děj. nár. česk. kn. XI. čl. 4). Jak čteme v poznámce, „zprávu o Sigmundovu zardění se Mladenovic podává ne u větším latinském, ale v menším českém spisu. Z ústního podání znal ji také císař Karel, jenž na sněmu říšském vyzván byv, aby Luthera proti průvodčímu listu svému vězniti dal, odepřel se toho prý slovy následujícími: „nechci zardívati se jako předek můj Sigmund“.

Své mínění o rozsahu glejtu Husova vidí prof. Nov., jak se mi zdá, potvrzeno v dotčené zprávě o králi Zikmundovi. „Věru, napsal již dříve, smíme věřiti zprávě o málo pozdější, že dne 6. července, když Hus, mluvě o svém glejtu, upřel oči na Zikmunda, král nesnesl jeho pohledu a zarděl se do krve“ (Hus v Kostn. a česká šl. 29)... Ke své obraně, čteme v nové knize, Hus dodal, „že na koncil přišel svobodně, maje glejt krále Zikmunda zde přítomného — a ten jistě měl příčinu se zapýřiti“ (456). Ale i prof. Nov. správně poznamenal, že o zapýření Zikmundově vypravuje pouze spisek, zvaný Život M. Jana Husi, připisovaný Petru z Mladenovic, kterýž jej pro lid sestavil na základě svého obsáhlého díla Relatio de M. Joannis Hus causa etc. (ČMM 1914, 325; 1917, 456). Spisek není bez ceny; Petr totiž přidal zde některé zajímavé podrobnosti, jako že, když Hus se dovolával glejtu, „král se velmi zapýří a zardě“ (Zprávy o zased. kr. České spol. nauk v Praze 1882, 310. 311).

Dnes jsme lépe poučeni a není nám neznáma zvláštní věc: čím starší jsou texty onoho Života, tím méně mají přídavků; nejméně jich má nejstarší rukopis vídeňský. Dle toho můžeme se domnívati, že Život původně neobsahoval nic víc než doslovný překlad textu Mladenovicova a že tyto přídavky jsou prací pozdějších opisovačů, někdy snad hodnověrnou (Dr. Vác. Flajšhans, O mučenících českých knihy patery str. XIII). Ve svém vydání Života Flajšhans (l. c. 20—46) ony přídavky přesně označil, ale na velikou škodu své knihy nepokusil se aspoň přibližně naznačiti jejich stáří.

Vypravuje tedy Hus věrně dle latinské relace (Fr. Palacký, Do-

[1]) Píše-li na př. 3. ledna 1415 přátelům v Kostnici: „Dále abych aspoň jednou mohl s králem mluviti, než budu odsouzen, neboť jsem po jeho vůli sem přišel a na jeho slib, že se zdráv do Čech vrátím“ (M. Jana Hus kor. a dok. str. 238), tkví v tom »jedna z předních záhad psychologie Husovy.«

cumenta 319) na konci 5. kap. zmíněného spisu: „A nad to přišel jsem sem k tomuto zboru svobodně, maje klejt svobodný od krále, (kterýž tuto zde sedí), chtě svú nevinnost ukázati a z viery mé každému počet vydati, ktož by toho na mně žádal", a následuje přídavek: „A když to mluvieše, na krále se obráti; král se velmi zapýři a zardě" (Flajšhans 33)... Němečtí historikové Dr. Wilh. Berger, Joh. Hus und König Sigmund str. 14. VII. a Hefele, Conciliengeschichte VII, 2 vyd., 200. 223 přídavek jako bezcenný zavrhují. Také není leč lichou pověstí. což vypravuje se, jak jsme slyšeli, o cís. Karlu V. Viz Adolf Wrede, Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Bd. II. (Gotha 1901) 546 pozn. 1. Mladenovic, jak známo, v latinské relaci nijak nešetří strany Husovi nepřátelské; tím shovívavější je k milovanému M. Husovi a leccos nepříznivého, co mohl pověděti, nepověděl (Flajšhans str. XII.): z těchto důvodů činí okolnost, že přídavku o zapýření krále Zikmunda pohřešujeme v relaci latinské, jeho cenu vskutku více než pochybnou. Nevěděl o tom ani starý satirik, vzpomenutý u Nov. 456 pozn.; vyzývá nenáviděného krále Zikmunda: „Erubesce itaque, o insensate princeps, saltem coram me, qui in totius creaturae synodo erubescere noluisti"! (Dr. K. Höfler, Geschichtschr. der husit. Bewegung in Böhmen II, 326).

Svým moderním obhájcům Hus málo se zavděčil svými odpověďmi na články Viklefovy při vyšetřování v Kostnici. Nezavděčil se ani dr. Jan Sedlák, když r. 1911 poprvé tiskem učinil tyto odpovědi veřejnosti přístupnými (Několik textů z doby hus. I, 58—69; také M. Jan Hus 305*—310*). Zase omlouvá prof. Novotný: Hus věděl, že přiznání bude jeho odsouzením; jistě také „ve strašlivém svém vězení" měl záchvaty lásky k životu a touhy po svobodě, jíž nebylo, zdálo se, nesnadno dojíti zapřením minulosti: směl by někdo viděti v tom zbabělost anebo snad jenom neupřímnost, kdyby byl Wyclifa zapřel? Za těchto okolností prý „odpovědi Husovy obstojí čestně, i když snad Hus místy koncedoval více než by byl při vší ochotě k smíru s církví učinil na svobodě. V situaci, v níž se ocitl Hus, jsou jeho odpovědi celkem mužné" (378—380; viz také Čas. společ. přátel starožitn. česk. XXIII 1915 121). Není prací snadnou, uznávám, srovnávati řečené výpovědi s učením Husovým, jak je známe z dob předchozích; náčrtek v té příčině podává Sedlák l. c. 65—69. Kdyby se byl prof. Nov. pokusil o dílo podobné, úsudek jeho zněl by jinak. Při práci té nejednou žasneme: Kterak mohl Hus i k tomu článku připsati Non tenui? V Kostnici, jak z odpovědi vidno, ukazuje svůj poměr k Viklefovi nevinnějším, než skutečně byl; v bojovné náladě nechal se za dřívějších let Viklefem dále strhnouti, než mu bylo při vyšetřování milo; dále věděl, že sněm nemaje ani jeho přednášek ani mnohých jiných jeho spisů, nebude moci dokázati jemu opaku: proto... V relaci Mladenovicově oněch odpovědí není; přátelé jich neopisovali, neboť se jich dotkly — nemile! (Sedlák, Studie a texty II, 3; M. Jan Hus 321). Z té příčiny p. Jan z Chlumu Husa dokonce vybízí: „Et ideo propter Deum et salutem vestram et veritatis promo-

tionem non recedatis ab ea propter ullum metum miserabilis vitae perdendae“ (A proto pro Boha a spásu svou i povznesení pravdy neustupujte od ní pro nějaký strach před ztrátou bídného života“ Hus Kor. a dok. 238).

Oné nespokojenosti prof. Nov. nikterak netají, ale myslí, že příčinou její nebyl obsah výpovědí, nýbrž okolnost, že Hus v žaláři vůbec vypovídal. S odpověďmi na Viklefa píše, nemá činiti „vzbuzená neslýchanými útrapami Husovými poznámka p. Jana z Chlumu „Et ideo propter Deum etc.“; naopak v žalářní odpovědi právě obdivuje se Chlum jeho stálosti: „Constantiam vero vestram intime laudant et supreme (avšak stálost vaši upřímně chválí a nade vše)“. Ani přátelé jeho odpovědí na Wiclifa patrně vůbec neměli (380. 387 pozn. 3; Hus v Kostnici a česk. šl. 7 pozn. 2; Čas. př. star. č. l. c).

Opět těžko souhlasiti s tímto výkladem N—ho. V krátkém listu Chlumově, nelze zamlčeti, velmi překvapuje důtklivá jeho „poznámka“ Et ideo propter Deum etc. Podnět k ní daly — neslýchané útrapy Husovy ... Marně však pátráme v nové knize po dokladech oné neslýchanosti, čemuž se nedivíme, neboť zprávy současné o ní také — nevědí.

(O. p.)

Dr. Fr. Grivec, Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskom pojmovanju. Ljubljana 1921 (Bogoslovnaja akademija v Ljubljani, kniga III.) 112 str. — Neunavný pracovník v otázkách unionistických shrnuje tu a podstatně doplňuje vývody a výsledky svých dřívějších spisů (Pravoslavje, Ljubljana 1918, 2. vydání Kroměříž 1921; Pravovernost sv. Cirilla in Methoda, Ljubljana 1921). Spis nemá rázu polemického, chce spíše pouze katolíkům osvětliti pravé příčiny východního rozkolu. Vychází právem ze zásady, že příčina hlubokých rozporů a roztržek bývá často různá mentalita čili různé nazírání na tutéž věc, a že zase na mentalitu jednotlivců a národů veliký vliv mají okolnosti místa a času. Hlavní příčinou roztržky a nejdůležitějším bodem kontroverse mezi církví západní a východní jest podle G. různý názor o konstituci církve, a různý pojem o jednotě církve, a na vytváření těchto pojmů působily zevnější okolnosti a historický vývoj.

Na západě stála pevně skála církve, co zatím celý svět boji a násilnými převraty se otřásal, na východě naopak tou dobou církve (antioch. alex., cařihr.) vniterními zmatky a rozkoly zmítány, ale říše byzantská rostla a vzkvétala. Poněvadž církev v prvních dobách ve svém církevně-hierarchickém zřízení měla zřetel na politické rozdělení říše (metropole = hlavní města provincií), povstávalo na východě mínění, že stupeň důstojnosti toho kterého biskupa je podmíněn stupněm, jaký město jeho residence v politickém ohledu zaujímá. Pak ovšem bylo přirozeno, že „nový Řím“ Cařihrad se snažil nejprve hodnosti patriarchatu dosíci, a později i prvenství nad jinými patriarchy. Primátu římského tolika svědectvími, i východními, stvrzeného, ovšem ani Cařihrad nemohl popírati, ale stále více se idea primátu ztenčovala tam na pouhé prvenství čestné Na druhé straně však

východní theologie ponenáhlu o zřízení církve počínala tak mluviti, jakoby patero patriarchátů v podstatě sobě rovných bylo něčím podstatným v konstituci církve (t. zv. theorie pentarchie), a touto theorií dán už základ k názoru, že církev je vlastně společností oligarchickou, ne monarchickou.

Východní theologie mimo to, sama v sobě už více k mysticismu nakloněná, navykla si nazírati na církev pouze s její vniterní stránky, viděti v ní mystické tělo Kristovo, jehož jedinou hlavou je Kristus, ke kterému názoru ovšem popírání skutečného právního primátu logicky vede.

Je zřejmo, že při takovém pojmu o konstituci církve také pojem jednoty církve musil se na východě zatemniti. Kde není jednotné vnější autority viditelné, tam není zevnější společenské jednoty; a vskutku většina theologů rozkolných nemluví než o vniterní jednotě víry a lásky.

Přes to, že tento způsob nazírání na církev, tato východní nebo lépe řečeno cařihradská mentalita byla už za Fotia značně vyvinuta, nebyla přece ještě dosti silna, aby sama roztržku způsobila, a snažil se proto Fotij dokázati, že římská církev v dogmatu o vycházení Ducha sv. se od pravé víry uchýlila, a že proto nutno se od ní odděliti. Nestačil různý způsob nazírání na církev k rozkolu, neboť nejenom v touž dobu stále ještě volky nevolky prvenství římské uznávano, nýbrž souběžně a proti officielnímu nazírání cařihradské hierarchie škola východních mnichů zřejmě monarchické zřízení církve a nutnost vnější jednoty hlásala. Z kruhů této školy, pevně na stanovisku jednotné monarchické církve stojící, vyšli naši apoštolé sv. Cyrill a Methoděj.

Dvě pozoruhodná svědectví pro názor mnišské školy východní uvádí p. spis. Je to titul „stolec apoštolský" a „apoštolik," který hlavní představitel východního mnišstva sv. Theodor Studita, ale ještě častěji obě legendy o životě sv. Cyrilla a Methoda (Vita Methodii, Vita Cyrilli) římskému stolci, resp. papeži dávají, jsou to stále známé dva dodatky (scholia slavica) v nomokanonu sv. Methodějem přeloženém, ve kterých se rozhodně primát římský hájí.

G. podává věrný překlad latinský obou scholií, a věnuje otázce o scholiích celý odstavec (str. 81—99); to nejzajímavější část celého spisu. S A. Pavlovem a M. Jugiem připisuje scholia sv. Methodějovi, ale proti Jugiemu má za to, že sv. apoštol nesepsal sám slovansky dodatky tyto, nýbrž že byla scholia v řeckém originále už dříve v kruzích mnišských na východě známa; sv. Methoděj je pro svůj nomokanon upravil a volně na slovanštinu přeložil.

Spis Grivcův vyniká neobyčejnou jasností a jsa částečně latinsky podán (některé odstavce celé latinsky, u jiných podáno latinské Summarium) stává se i neslovanským bohoslovcům přístupným.

Tvoření latinských genitivů Homjakovi (od Homjakov), Lebedevi (Lebedev) atd. se nám nezamlouvá, snad lépe jest jméno pro všecky pády ponechati ve formě nominativu. Poněvadž podle zásad rozkolné východní církve pouze všeobecný sněm může o věcech víry definitivně rozhodovati, a od 8mého století nebylo na východě takového sněmu,

nelze dle našeho soudu z růzností dogmatických mezi jednotlivými církevními autokefalními ještě dovozovati, že východní církev nemá jednoty u víře (str. 61). *Boh. Spáčil.*

* * *

Jiří Karásek ze Lvovic, Legenda o ctihod. Marii Elektě z Ježíše. Vydal Lad. Kuncíř v Praze 1922. Str. 96. — Básník zpracoval tu svou výraznou formou starou legendu o zakladatelce kláštera bosých karmelitek v Praze, o ctih. matce Marii Elektě z Ježíše, jejíž tělo tam dosud ukazují. V osvětlené klášterní komnatě na zlaceném křesle sedí převorka mrtvá po 250 let a přece hledící prý živými zraky; její život neskončil prý se onoho dne, kdy zemřela, neboť silou své bytosti překonala smrt svého těla a zůstala mezi svými sestrami přítomna s nerozpadlým tělem, podržujíc stále svou podobu . . . Sedí na svém trůně s křížem a lilií v rukou a přijímá denně návštěvy svých sester, jež sedají u jejích nohou, a její pootevřená ústa říkají s nimi i dále modlitby, jimiž se chvěla před půl třetím stoletím . . .

Vylíčiv úmyslně prostým slohem starých legend původ a život Marie Elekty až do její smrti, přibásňuje spis. příběh o české karmelitce sestře Angele, jež chtěla v klášteře odpykati vinu svého děda, popraveného na Staroměstském náměstí. Nezapoměla na svůj kacířský původ ani na svět, klamala druhé svou zevnější zbožností, až nyní vyznává se kajícně zemřelé a oživlé převorce a na jejím klíně dosahuje věčného míru.

Až potud působí legenda o záhadné karmelitce milým kouzlem „barokového příběhu“. Ale básník pokládal za nutno vložiti do ní také „symbol“, jak praví v úvodě, či spíše vyčísti z ní myšlenku inspirovanou geniem sv. Terezie a přijatelnou duchu dnešního člověka. Světice uzavřela se navždy do kláštera karmelitek a tak pro Boha odloučila se od života, ale jen zdánlivě, neboť žáry života, jež v sobě kryla a cítila, roztavily ledový chlad smrti: žije stále, působí, stýká se se světem a vlévá životní sílu v duše, jež se uchylují k ní, ubity zevnějším životem. A tu i básníku zdá se klášter karmelitek jako tvrz síly, hrad mocných, věčně zavřených bran, kde se žije trvale svěží život a ne jeho vyčerpaný odlesk, jaký žijeme zde dole . . .

Je tato myšlenka, již vyčtete ze staré legendy, výrazem osobního přesvědčení básníkova? Nikoli. Celé jeho nadšení pro klausuru karmelitek i pro záhadnou jejich převorku jest jen chvilkovou náladou, jest inspirováno jen jeho snivou poetickou obrazivostí, když za večera dotkne se ho na zámeckých schodech kontrast mezi hlučícím městem dole a tichým klášterem nahoře a uchvátí jej touha po takovém věčném životě, osvobozením od hrůzy zániku. Ale tato hrůza se ho zmocňuje a snivé kouzlo ihned zmizí, jakmile se setkává se skutečností a sám v osvětlené komnatě klášterní pohlíží na sedící postavu zemřelé karmelitky . . . A když pak venku dívá se znovu na klášter, cítí v srdci lítost, že nedovede býti jako některá z prostých duší, jimž legenda, sen je skutečností . . .

Tedy skepse nejen k legendě, ale i k „symbolu“, který z ní vyčtete. „Budu toužiti“, ptá se ke konci, „bych vdechoval zase těžké, husté ovzduší starých, legendárních příběhů?“

Frant. Herman, Dědictví stvořené chvíle. Román. Praha 1922. Str. 262. — Román, jehož obálka jest ozdobena obrazem dělníků táhnoucích za rudým praporem, není nějakým výbojným socialistickým dílem. Svým dějem sahá do dob, kdy do dělnictva byly vrhány teprve první jiskry třídního uvědomění a bojů proti kapitalismu, ale ani tyto složky nehrají v něm hlavní úlohy. Jeho hrdina, snaživý dělník Marvan, začal pracovati sice pro lepší postavení dělnictva, trpěl proto také, ale za krátko sám obratností a zvláště svým vynálezem vyšine se tak, že se stane sám majetníkem továrny. Zůstává věren svým zásadám z mládí, cítí s dělnictvem, pomáhá mu a třebas si stěžuje na útočnost nových směrů v dělnictvu, dočkává se na konec jeho uznání a vděčnosti.

Více než sociální otázky vyplňuje děj románu soukromý život hrdinův. A zde právě energický, podnikavý muž jeví se ubohým slabochem. Jako dělník stal se otcem nemanželského chlapce, ale opouští hned jeho matku a zapírá syna ze strachu, aby mu nepřekáželi v postupu. Tento zapřený syn stává se po letech jeho trestem: přichází do jeho továrny jako prostý dělník, staví se v čelo dělnictva a zamiluje se i do jeho dcery. Marvan musí vyjeviti konečně zatajovanou pravdu, ale brzy syna ztrácí.

V celém zajímavém a místy tklivém příběhu je dosti romantiky, zvýšené ještě tím, že spisovatel — známý i z našich katol. časopisů a sbírek — vidí nejhlubší pohnutku všech činů a událostí jen ve všemocné vládě neznámého a neúprosného osudu. Osudem vymlouvají svorně své skutky nejen všechny skoro osoby, což se konečně v životě také děje, ale až zbytečně často zdůrazňuje to a omlouvá své hrdiny i autor sám: „On ani Eva nebyli vinni. Byli oba stejnou obětí předurčení“ (90). „Byl jen nedobrovolným pomocníkem naplnění osudu“ (228) atd. Pochmurnost fatalistického nazírání je zladěna v románě jen šťastným zakončením, kde se dostává hrdinovi odpuštění manželky, syna i dcery. *M.*

H. Ridder Haggard, Maiwina pomsta. Africký román. Z angličiny přel. Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo v Praze 1921. Str. 108. C. 12 K. — Rudá Eva. Román. Překl. a nákl. týž. Str. 352. C. 30 K. — Obchodník se sloní, znamenitý střelec, octne se za lovem na území kmene, jehož náčelník mimo jiné choutky má také tu, že každé své dítě dá utratiti. Tento zvěděv o bílém vetřelci posílá za ním vojsko, ale lovec zatím varován a zároveň upozorněn, že náčelník vězní a týrá jeho přítele, přiměje sousední kmen k útoku na ukrutníka, porazí jej a vysvobodí zajatce. Vykonána tím také „Maiwina pomsta“, totiž pomsta náčelníkovy ženy, jejíž dítě byl také utratil; byla dcerou onoho náčelníka vítězného, k vítězství mnoho přispěla a nyní se stává sama náčelnicí přemoženého kmene, pod otcovou svrchovaností. — Vypravování jest napínavé, předpokládající zdravé

nervy; obal jeho — celý příběh totiž jest vypravován v lovecké společnosti! — ničím hodnoty nezvyšuje; spíš naopak!

Rudá Eva, děvče s rudým oděvem, jest zamilováno do svého bratrance, ale jelikož obě rodiny jsou od let ve svárech a o děvče se uchází jakýsi urozený a domněle bohatý dobrodruh francouzský, obstarávající v Anglii vyzvědačství pro Francii, a otec dívčin mu dává přednost, nastane tuhý zápas o nevěstu, jenž ve vypravování Haggardově se proplétá dvěma světodějnými událostmi: válkou anglicko-francouzskou s bitvou u Kresčaku 1346 a hrůzným morem těch let (o němž tu psáno v min. čísle). Tak se před námi rozvíjí dějepisný román zdařilé jednotné osnovy, zajímavého děje, živého postupu, pevné, určité povaho- i dobokresby.

Málo jest arci stran prozrazujících román milostný: samé úklady a boje, úzkosti, obavy; jen téměř ani neprocítované chvilky radosti z překonaných nebezpečí, obyčejně krvavě překonaných. Fantastický, příšerný zjev východního bájesloví Murgh, ve kterém vylíčen posel moru z východu na severo-západ se valícího, avšak také ochránce jistých oblíbenců v nebezpečích, zhušťuje ještě pochmurnou náladu v některých částech, ale umělecky jako deus ex machina porušuje tu a tam přirozený tok děje. — Sčetlejšímu, ne příliš citlivému obecenstvu se obě tato díla Haggardova budou zamlouvati, zvláště však Rudá Eva. Jazykové stránce bylo by věnovati více péče.

Jules Barbey d'Aurevilly, Ženatý kněz. Román. Přel. Arnošt Procházka. Nakl. Ladislav Kuncíř v Praze 1921. Str. 369. — „Družstvo přátel Studia“ zamýšlí, podle oznámení v této knize, vydati i jiné spisy d'Aurevillyho. „Ženatý kněz“ usadí se v rodné krajině, kde krátkou dobu byl pracoval v duchovní správě; za revoluce totiž zmizel v Paříži, kde byl činný v chemické pracovně slavného badatele, pojal hodnou dívku, nevědoucí, že jest knězem. Jakmile se o tom dověděla, byl život její otráven. Předčasně zemřela, zůstavivši dcerušku, překrásnou a přemilou, ale nervově nemocnou. Nedobrovolné pokání otcovo nad tímto neštěstím rodinným stupňováno tím, že na dceři své visí celou svou jinak drsnou a bezohlednou bytostí; děvče zase protrpí život svůj bezmála uměle otcem udržovaný v pokání za jeho hřích, zaslíbivši se tajně řádu karmelskému. Aby síla oboustranných obětí vynikla, vyšlehána láska mezi otcem a dcerou do pravděnepodobností, jichž ani jinak román není prost. Aby dceřiným duševným mukám ulevil a ji uchránil potup zlovolnými obyvateli jí připravených, jmenovitě nejhorší pohany, jako by poměr jejich v osamělém přebývání nebyl již jen poměrem otce a dcery, vydá se otec, jinak stále stejný materialista, dokonce k duchovním představeným předstírat pokání a návrat ke kněžskému úřadu. Zatím se však dcera doví, že to jen přetvářka k vůli ní podstoupená, a to ji přivede do hrobu. Otec vrátí se již jen k čerstvému hrobu, v zuřivosti vydrápe z něho mrtvolu a skočí s ní do rybníka.

Toť je z hruba kostra zevnějšího děje, pokud se týká hlavních dvou osob. Ne v postupu jeho samém, ale v duševném životě dceřině

zaujímá značně místa sousední, nábožensky smýšlející mladý šlechtic, jenž ovšem se do andělské bytosti té šíleně zamiluje, ale nucen pak po daném vysvětlení spokojiti se láskou bratra a sestry.

V ovzduší tak mimořádném, prosyceném tajemnými náměty zaujatému čtenáři nevadí ani mimořádné umělecké, po př. neumělecké pomůcky, jako jsou předpovědi stařičké vychovatelky pozdějšího kněze a odpadlíka, všelijaká znamení atd.

Celkem je to dílo místy úchvatných líčení, silných, až přepjatých dojmů, a hluboké vážnosti životní. Začátek, jímž se vypravování zavádí, jest sice ve slohu spisovatelově, ale docela zbytečný. Nesnadný překlad pořízen dosť obratně, avšak slovosled místy měl býti srozumitelnější, a také jazyk správnější (m. j. jest u p. překlad. mnoho buď nesprávných neb aspoň porozumění ztěžujících genetivů).

Vzdělanějšímu čtenáři poskytne kniha hlubokého požitku a budiž proto co nejlépe doporučena. Apologetický však význam její (co do celibátu) nerád bych viděl přeceňován. Jak podotčeno, jest příběh tak mimořádný, místy tak nadlidsky vypjatý, že se tu ztrací měřítko se skutečným životem.

Rozhled

Náboženský.

sp. — Literatura mystiky a theologie mystické v poslední době zase přinesla několik novinek. Vedle menších článků časopisů mystice a asketice věnovaných: „Vie spirituelle“, „Revue d'ascétique et de mystique“, „La vida sobrenatural“ (Bilbao) jsou pozoruhodna zvláště díla: M. de Montmorand, Psychologie de mystiques catholiques orthodoxes, Paris, Alcan. Mgr. A. Farges, Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques, Paris, Bonne Presse. A. Saudreau, La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité, Paris, Amat, 1921, a pak dva instruktivní články, jeden v „L'ami du clergé“ (prosinec 1921, str. 689 dd). druhý v „Revue apologétique“ (1. a 15. pros. 1921, str- 280 dd.)

První spis námi citovaný je zajímavý tím, že chce záhadu mystického života a jeho zjevů řešiti pouze na základě moderní empirické psychologie, tedy snad lépe řečeno fysiologie. Autor nepopírá katolického dogmatu, ale úplně od něho odezírá. Ale lze také všude viděti, do jak mnohých rozpaků přivádějí moderní psychologii jevy tyto. Některé z nich spisovatel vůbec přešel mlčením, poněvadž „neskýtají dostatečného fysiologického podkladu k positivnímu zkoumání“, jinde je patrno, jak násilně třeba vtěsnávati pozorované zjevy do formulí vyjadřujících resultáty fysiologie a psychopathologie. Na str. 204 čteme tuto definici mystiků: „Mystikové jsou lidé ve vysokém stupni nervosní, kteří však posuzují a řídí svoji nervosu dle pravidel katolické pravověrnosti.“ Pak ovšem nepřekvapuje vyznání spis. (str. 216). „Řešení problému (o povaze extasí a vidění) posud podstatně nepokročilo. Ano problém je prostě psychologicky nerozluštitelný.“

Druhé dva udané spisy a zmíněné články jsou psány s katolického stanoviska a pojednávají o podstatě způsobu poznání, zákonech atd. mystické kontemplace a jiných mystických zjevů. V popředí stojí tu kontroverse námi už v dřívějších číslech „Hlídky“ naznačená, zdali mystická kontemplace tvoří obyčejné zakončení intensivního nadpřirozeného života, takže každý, kdo se životu dokonalosti oddal a život modlitby pěstí, v určitém stadiu k mystické kontemplaci dochází, anebo je-li mystický stav úplně zvláštním darem, který Bůh někdy i velikým světcům odepírá, jindy zase méně dokonalým uděluje. K zamezení nedorozumění podotýkáme, že se tu nejedná o zcela mimořádné zjevy mystické (exstase, vidění), nýbrž pouze o mystickou kontemplaci, která však jest zase něco jiného než kontemplace v širším smyslu (contemplatio acquisita), nelišící se konečně od meditace obyčejné, než větším stupněm sebranosti a vroucnosti.

Kdežto Farges a „Revue apologétique“ považují dar mystické kontemplace za zcela mimořádný, je Saudreau a „L'ami du clergé“ opačného mínění. Oba názory citují pro sebe výroky velikých theologů a mystiků, ale zdá se, že z těchto výroků, které konečně se dají vykládati dle vlastní theorie a terminologie, nelze věci rozhodnouti. — Pro názor Fargesův by svědčilo, že církev při kanonisačním processu pouze heroicitu ctností a zázraky po smrti se stavší konstatovati hledí, a nikdy nezkoumá, zda-li měl světec mystickou kontemplaci, dále to, že takový uznaný mistr duchovního života, jako byl sv. Ignác, který častěji vyjádřil přání, aby členové Tovaryšstva jím založeného co možná největší dokonalosti píleli, ani ve svých „Exerciciích“, ani ve svých listech návodu k mystickému životu nepodává.

*

sp. — Zahájení processu blahořečení stigmatisované Gemmy Galgani († 11. dubna 1903) a zjevy stigmatické pozorované od několika let na P. Piovi z řádu kapucínského v S. Giovanni Rotondo u Foggie obrátily, jak tu psáno, pozornost na záhadný zjev stigmatisace Jedním z nejzajímavějších a zároveň nejlépe prozkoumaných případů jest ten, který popisuje nedávno v Belgii vyšlá kniha „La stigmatisée belge Louise Luteau, de Bois-d'-Haîne. (Bruxelles, De Lanoy 1920).

Louisa Lateau narodila se 28. ledna 1850 v Bois-d'-Haîne, a po dětství plném strádání pracovala nejprve jako dělnice ve dvoře a pak jako šička doma až do své smrti 23. srpna 1883. Od dětství ji vyznačovala hluboká zbožnost a stálý téměř život modlitby. Dne 24. dubna 1868 objevila se poprvé stigmata, a zjev se opakoval každý pátek, celkem 800krát až do její smrti. Později provázen byl krvácením na spáncích jako od ran trním způsobených, a objevovala se rána na pravém rameni. Od 30. března 1871 až do smrti Louisa pozbyla úplně chuti na jídlo a mimo sv. přijímání ničeho nepožila, což r. 1879 před lékařem přísežně stvrdila Při tom však byla až do posledních let života zdravá.

Neobyčejný zjev vzbudil ovšem pozornost duchovní i světské vrchnosti a vědy lékařské. Ustanovena od biskupa komisse ku prozkoumání fakta, jejíž člen theolog, z počátku proti stigmatisované zaujatý prohlásil se na konec v její prospěch, a člen lékař, Dr. Lefevbre, professor university lovaňské, podal podrobný popis celého stavu a lékařské dobrozdání.

Tento popis a rozbor byl předmětem rozpravy na sjezdě lékařů ve Vratislavě, jehož se na 3000 lékařů súčastnilo. Materialista Virchow prohlásil, že zjevů jak popsány, nelze lékařsky a vůbec podle přirozených zákonů vysvětliti, ale doložil, že fakta nemohou býti správná. A přidal ironicky: „Jedná-li se tu o skutečná fakta, proč pak se nedají v Belgii od více věhlasných učenců prozkoumati?“ — Na takovou výzvu vyslala král. lékařská akademie v Brysselu dva své členy: katolíka Dra Warlomonta a zednáře Dra Crocqua do Bois-d'-Haîne, a po bedlivém zkoumání a mnohých diskussích v akademii prohlásili konečně její

členové jednohlasně: „Stigmatisace Louisy jest skutečné faktum bez jakéhokoli podvodu. Věda lékařska nemá nijakého uspokojujícího výsvětlení těchto zjevů.“ — Virchow na tento projev nereagoval.

*

m. — Dle článku P. Jana Urbana v „Przeglądu Powsz.“ (leden 1922) chystají se konečně i **Poláci** k **veliké missijní činnosti**, směřující hlavně **do Ruska**. Pisatel mluvil o tom na posledním kat. sjezdu ve Varšavě, kde prohlásil za jeden z největších úkolu Prozřetelností svěřených národu polskému, aby nesl pravou křesťanskou, na kat. víře založenou kulturu na sousední východ. Myšlenka se ujala. Ve Varšavě bylo v prosinci m. r. několik schůzí a na nich utvořen sekretariat missijní pod vedením biskupa Szelążka. Hned na to reorganisován starší **Missijní spolek kněžský**, jehož členové se zavazují šířiti a podporovati všemožně ve svých farnostech missijní myšlenku.

Konečně byl svolán do Varšavy veliký sjezd za předsednictví kard. Dalbora a za účasti arcib. Roppa, 8 biskupů a velikého množství kněží i laiků. Tu byl založen všeobecný **Missijní spolek pro podporu kat. missií se zvláštním zřetelem na země slovanské**, jehož konkretním úkolem jest podporovati chudé kostely a stanice missijní i kat. literaturu v těchto zemích, starati se o školy a vychovávati kněžstvo pro missie.

Vyvraceje námitky, jež se činí v polské veřejnosti proti této činnosti, zdůrazňuje P. Urban zvláště, že podporování katolicismu na východě, jež se ovšem bude díti bez pomoci státní, jen ponenahlu mírnou cestou přesvědčování a dobročinných akcí, nemá nic společného s tím, co se obyčejně nazývá „politikou“: za ideou missijní nestojí **žádná nacionální touha po záborech**.

Z celého článku neviděti, že by v Polsku věděli o našem Apoštolátu sv. Cyrilla a Meth., jenž si postavil skoro tytéž úkoly.

r. — V pražských novinách vysloveny pochyby, hodí-li se právě Poláci za missionáře Rusů. Vytýkáť se tam hluboká nenávist polská k Rusům — staletými sveřepostmi ruské byrokratie ovšem vysvětlitelná — přenášená i do náboženství; tak prý Poláci pronásledují i sousední ruské neb ukrajinské unity, ač by právě je měli proti pravoslaví podporovati a navzájem jejich služeb v missii používati.

Je skutečně pravda, že katolické, jinak oprávněné sebevědomí polské časem přestřeluje. I v tomto sebevědomí jeví se Poláci slovanskými Francouzy, jinak ovšem nepřirovnávajíc: Poláci skutečně za svou víru nevýslovně strádali, trebas útrapy ty původně zavinila také neblahá politika, národní nesvornost. Že by však náboženství katolické v polském životě soukromém nebo veřejném nějak zvlášť se ukazovalo prováděným, nemožno říci: panstvo žilo po pansku, a ovce těchto hříchů již se v osvobozeném lidu objevuje. Hned u svých západních sousedů, katolíků německých, mohli a mohou se Poláci učiti, co jest katolický život.

Doufejme, že jak toto sebepoznání, tak zvýšené snahy a průpravy missijní, právě tato nadnárodní křesťanská láska zmírní také fanatický chauvinismus a učiní Poláky vhodnějšími nástroji katolické pravdy. Jednu, a veledůležitou podmínku toho jistě mají, totiž nadšení a obětovnost pro víru -- přednost to, jíž právě na př. našemu zmaterialisovanému národu by bylo potřebí mnohem více.

*

Propaganda (Congregatio de propaganda fide) slavila 6. ledna své 300. narozeniny. Řehoř XV toho dne 1622 svolal 13 kardinálů a 2 jiné praelaty na poradu, která se konala 14. ledna téhož roku. 22. června 1622 vydal konstituci Inscrutabili, jíž onu kongregaci založil. Do té doby a z velké části ještě i dále byly missie záležitostí jaksi složitou: čistě duchovní stránka (jurisdikce a pod.) náležela ovšem papeži, ale jelikož katoličtí panovníci, zvláště španělský a portugalský, missie časnými potřebami opatřovali (přeplavba, živobytí, hmotná zajištění atd.), vykonávali v nich také četná i velká práva. Není tedy divu, že na př. sv. František Xav. zprávy své posílá vedle řádového generála (sv. Ignatia) portugalskému králi. Tento vliv, který znamenal závislost, nebyl vždy s prospěchem věci missijní, sám sebou a zvláště v politických třenicích. Jmenovitě pak když ony katolické námořní moci podlehly Angličanům a Holanďanům a bohatství jejich ubývalo, ubývalo také ochoty a možnosti, nové missie a stanice zřizovati.

Tyto a jiné závady (roztříštěnost, odcizení středu církevnímu, nezabezpečený dorost atd.) měly po něčem Propagandou zmenšeny neb odklizeny býti, a časem také byly. Zvláště 19. století svým jinak politování hodným odpadem vlád od křesťanství, na druhé straně však ohromným rozmachem spojovacích prostředkův uvolnilo Propagandě ruce úplně, zabezpečilo missiím ráz čistě náboženský. V kruzích katolických těžce se však pociťuje nedostatek díla, jež by spravedlivě dějiny Propagandy probralo.

*

Když francouzský min předseda Briand meškal ve Washingtoně na mírovém sjezdě, navštívili jej také zástupci sdružení protestantských církví v Americe (50), aby mu jako zástupcové asi 50 mil. obyv. blahopřáli k vítěznému zakončení války a k mírovým snahám, za jejichž uskutečnění do Washingtonu přijel. Sdružení jejich jest náboženské, pravil mluvčí Dr. Macfarland, ale není církevní. „Excellenci, my věříme v Boha. Věříme, že se zajímá o vše, co se týká jeho tvorů, a proto se budeme za Vás modliti, co zde budete.“ Budou prý se modliti, aby jejich národ byl skromný, šlechetný a soucitný, a aby nezapomínal na 4 minulá léta, kdy francouzský národ hájil „naši napadenou svobodu.“

Briand se k té zmínce o modlitbách ani neušklíbl. Chválil jen p. praesidenta Hardinga, jak znamenitě právě toho dne (12. listop.) vystihl součinnost mezi Amerikou a Francií: ve chvíli nebezpečí zvolala: prý zde! Amerika, a ve chvíli práce o mír zvolala tak Francie.

Vědecký a umělecký.

tn. — Ke článku Julia Glücklicha: „O defensorech a českém povstání 1618—1620“ v Čes. Čas. Hist. 1921 (str. 63—93). — Prof. Pekař napsal, že žijeme v době, kdy víc než kdykoli jindy vniká i do výkladu dějin demagogie jednotlivců a stran se všemi svými vášněmi. Jaroslav Werstadt zase mluví o politicích, řečnících a novinářích, kteří si historii upravují začasté podle potřeby „politických situací“, a o historicích—vědcích, kteří neunikli vlivu své doby, jejích bojův a snah i účinku vlastních svých osobních sympathií, nadějí a obav. Dokladem pravdivosti těchto hlasů je také článek Julia Glücklicha: „O defensorech a českém povstání.“ Psán je stranicky, zaujatě pro defensory; „historik-vědec neunikl účinku vlastních svých osobních sympathií.“ Že tomu tak, může se kontrolovati a dokázati zvláště na dvou místech, na nichž si patrně prof. Glücklich zakládá, a u nichž pro jejich důležitost text ke svému zpracování použitý uvádí pod čarou. Jsou to dvě zprávy auditora pražské nunciatury Alexandra Vasoliho; první je z 9. června 1617. Ve svém článku prof. Glücklich tvrdí, že protestanté povstali jako jeden muž, když běželo o revers, v němž sliboval Ferdinand, že do čtyř neděl po svém nastoupení potvrdí „všecka privilegia, majestáty a obdarování, svobody, práva, starobylé dobré pořádky a zvyklosti v těch všech punktech a klausulích, nic ovšem nevymiňujíc“, tak jak byl učinil Matyáš a jeho předchůdci . . . Ferdinand se obrátil o radu k pražským jesuitům, má-li revers vydati. Podle našich dosavadních pramenů jesuité odpověděli, že Ferdinand nebyl by směl uděliti Majestát, že však jej může potvrditi, když je nebezpečí, že by se jinak k vládě nedostal. Ale podle nunciatur Ferdinand dlouho odpíral zmíněné klausuli, až jesuité konečně prohlásili, že není nutno onu klausuli vztahovati na Majestát a Porovnání, poněvadž to jsou privilegia násilně vynucená (str. 75.)

Ale z textu Vasoliho neplyne tolik, kolik prof. Glücklich do něho vkládá (: poněvadž to jsou privilegia násilně vynucená), a co tak nápadně vytyčuje, maje toto svědectví „jistě za věc nesmírného dosahu“, a to tak, že toto svědectví plně ospravedlňuje nedůvěru protestantů k Ferdinandovi, a že spolu s nimi zcela ospravedlňuje pozdější odboj.

Co referuje Vasoli? Nekatolíci (heretici) jevili se ve svých nárocích neústupní a chtěli od arciknížete kategorickou odpověď, a na druhé straně arcikníže se vyslovil, že nechce slíbiti než to, o čem by usoudili jeho zpovědník a druzí praktičtí theologové, že může se přislíbiti bez obtížení svého svědomí. Mezi tím as theologové z kolleje jesuitské tajně se usnesli, že se může výslovně přislíbiti všecko, co slíbil Matyáš, a dovozovali to mnohými důvody, působilo se na všech stranách tak, aby nemusil arcikníže učiniti leda povšechnou přípověď, že potvrdí privilegia propůjčená od druhých králů; a ačkoli se činí zmínka o majestátech, nicméně protože je to jméno rodové a společné všem ostatním

výsadám královským, nemůže se naprosto nikdy vztahovati na poslední vynucený Majestát o svobodě svědomí, a nevidí se, jak by mohl býti nucen, aby ho držel, podle obecného úsudku a také podle občanského práva (anco per termini di ragione civile).[1])

Podle zprávy Vasoliho vidíme do jednání o reversu takto: stavové napřed trvali neústupně na tom, aby určitě byl jim potvrzen také Majestát. Ferdinand obával se slíbiti to, čím by si obtížil svědomí. Jesuité dali dobré zdání odůvodněné, že se může stavům výslovně přislíbiti všecko, co slíbil král Matyáš. Ale ani toho nebylo třeba. Jednalo se se všech stran se stavy, až tito ustoupili a upokojili se povšechnou přípovědí o potvrzení všech privilegií, majestátů a obdarování . . .; vynucený Majestát o svobodě svědomí neuvádí se výslovně, nýbrž mluví se jen povšechně o majestátech, a je přece známo, že majestát je rodové jméno a že také všecky výsady královské společným jménem jmenují se majestáty. Kdo jednal se stavy, že takto ustoupili? Zajisté nejvyšší zemští úředníci, o nichž Vasoli vydává svědectví, že vpravdě chovali se dobře. A od nikoho jiného, než jen od nich je výklad, že potvrzení majestátů nevztahuje se absolutně na vynucený Majestát, a že nový král podle této své přípovědi nemůže býti nucen, aby Majestát zachovával.

A proč ustoupili protestantští stavové? Viděti tu všecku jejich bezradnost, vrtkavost, nespolehlivost, nevyspělost: jinak myslí a jinak mluví a jednají; proto nesmí se jim přičítati rozhodnost, které neměli, a nesmí se tvrditi, že povstali jako jeden muž, když běželo o revers. Jaké bylo počínání stavů, viděti právě ze zpráv Vasoliho do Říma. Podle jeho zprávy ze 6. března 1617 sešli se defensoři a činily se „praktiky“, aby se nestal Ferdinand králem; posilovali je i někteří šlechtici rakouští tvrdíce, že Ferdinand bude hned chtíti učiniti reformu v náboženství, a že se nemůže věřiti jeho slibům, a že nikdy se jim jeho vláda nebude líbiti, neboť u něho jsou jesuité velkou autoritou. Tehdy byli tedy proti Ferdinandovi. Jak se k nim zachová druhá strana, osvětluje Vasoli slovy, že katolíci a úředníci zemští živě budou brániti všemu, co by bylo se škodou, a že doufají v dobrý výsledek. Tedy podle tohoto podobá se, že již tehdy byli pro Ferdinanda získáni všichni nejvyšší zemští úředníci — i protestanté. Dne 10. dubna svědčí opět Vasoli, že teď na straně úředníků království není nejmenší obtíže, a 24. dubna zase píše, že nejen nejvyšší zemští úředníci, nýbrž i pánové jak nekatoličtí tak katoličtí, aspoň nejpřednější z nich a ti, o nichž bylo napřed jakési podezření, jsou velmi dobře k tomu nakloněni, aby se stal Ferdinand králem českým. Nálada protestantů se tedy měnila. Byly ovšem pořád jisté obavy, aby nevypuklo v Čechách povstání; nuncius o tom píše 6. února a Vasoli také 8. května za nemoci císařovy zpravuje, že jest se obávati v království povstání, kdyby císař umřel za nepřítomnosti arciknížat. Ale v rozhodný okamžik před volbou ozna-

[1]) V textě Vasoliho otištěném na str. 76 opraviti jest: suretamente na secretamente, jakož i: è per tutte le parti sperato na operato.

muje 5. června, že katoličtí nejvyšší zemští úředníci se přičiní odstraniti všecky obtíže nekatolických šlechticů. A odstranili je: špatným vysvědčením pro stavy nekatolické je zpráva Vasoliho z 12. června, že volba naplnila zrovna úžasem, že na sněmě, kde měli nekatolíci takovou většinu, tak snadno byl přijat za krále takový katolík a bez ujmy náboženství katolického, a úžas nad tím byl i mezi nekatolíky.[1])

Druhé zprávy Vasoliho dovolává se prof. Glücklich těmito svými slovy: „Katoličtí nejvyšší úředníci, získaní přízní Ferdinandovou, znajíce názory, jaké měl o svobodě náboženské a asi také zpraveni o tom, jaké má úmysly, až nastoupí, jak svědčí Vasoliho zpráva ze dne 17. července 1617, podle níž Ferdinand chtěl dáti nejvyšším úředníkům do rukou jakési prohlášení, v němž by opatrně bylo vyloženo, jak rozumí reversu, že však na radu jesuitů bylo od toho upuštěno, poněvadž bylo nebezpečí, že se o něm dovědí podobojí, a ti že prohlášení by vykládali ve svůj prospěch, kde by připouštělo několikerý smysl a nedbali ho, pokud by jiná místa jejich výkladu odporovala.“ (str. 77, 78). Ale výklad prof. Glücklicha zase není případný ani správný.

Podle textu zase pod čarou uveřejněného posílá Vasoli do Říma kopii reversu, který dal Ferdinand stavům českým, přeloženou z českého originálu a uvádí příčinu, proč nemůže se pochybovati o tom, že není na škodu náboženství katolickému: nemusejí se totiž privilegia potvrditi leda až za čtyry týdny po smrti císařově a když již nový král ujal se skutečně vlády, tak že nebude možno učiniti králi nijaké násilí. Starost v Římě, aby snad nový král nezavázal se nějak na škodu náboženství, odnímá Vasoli svou zprávu, že král nejen tajně projevil svůj úmysl, že nezamýšlí potvrditi svobodu svědomí, nýbrž také zjevně prohlásil se o tom s nejvyššími katolickými úředníky, — ačkoli ze závažných ohledů nepokládalo se za vhodné dáti toto prohlášení písemně. Podle toho bylo by tu společné prohlášení čili domluva krále a katolických nejvyšších úředníků, co docíleno bylo povšechným zněním reversu a jak si vykládati slova o majestátech v reversu, — tedy ovšem vládní program do budoucnosti. Potom Vasoli v tomto listě vrací se ke své zprávě z 9. června. V Římě totiž chtěli také míti text onoho dobrého zdání jesuitského, že se může výslovně přislíbiti všecko, co slíbil Matyáš. Proto Vasoli dále píše o onom dobrém zdání, a nikoli snad o nějaké nové radě jesuitů, že dobré zdání bylo dáno ústně, neboť nebylo kdy je napsati, že tedy nemůže poslati kopie. Hlavním však důvodem bylo, aby vysvobozen byl z tísně, když bude se ujímati vlády jednoho svého vlastního dědičného království, že (listina) nemůže se zanechati bez zřejmého nebezpečí, aby nepadla do rukou nekatolíků, kteří by obmýšleli vykládati si ji na svůj prospěch v tom, kde by připouštěl se takový výklad, a nedbali jí v tom, kde nemůže se přijmouti různý smysl.

Z ukázek těchto je zřejmo, že článek prof. Glücklicha není do

---

[1]) Všecky tyto zprávy jsou z vatikánských spisů v českém zemském archivě v Praze.

hloubky pracován, že je v něm ukvapený, unáhlený úsudek bez žádoucí objektivnosti. K defensorům je sklonný, jim je všecko dovoleno, je zcela ospravedlňuje a jejich jednání vidí jen po příznivé stránce. Z bezvýznamných maličkostí vyvozuje hned příliš daleké, světlé následky. Na příklad usnesení brněnského sjezdu z prosince 1619 o defensorech na Moravě doprovází slovy; „nejpozoruhodnější je ustanovení, že se mají postarati, aby v zemi zřízena byla konsistoř a jedna nebo více hlavních škol. Máme tu před sebou jednu z krásných stránek předbělohorských, které mohly časem vydati utěšený plod, a o jednu důležitou příčinu více, proč třeba ceniti předbělohorské stavy víc než se dalo posud“ (str. 87.) A zatím je to přece jen ustanovení papírové, nic neznačící, jehož nelze zrovna tak na krásnou stránku obraceti, jako třeba stálá sněmovní snášení o pokoji a pobožnosti neznamenají nikterak opravdové snahy po pokoji a upřímné pobožnosti, je to ustanovení samozřejmé, neboť přece je známo, že úkolem každé konsistoře byla také péče o školy, — když si stavové zřídili konsistoř, přijímali zároveň povinnost starati se o školství; aby bylo důležitou příčinou většího cenění stavů, pro celou Moravu zříditi jednu nebo více hlavních škol je nad míru přepjato a více než pochybno. Druhá však strana, katolíci, nemá nikterak sympathií prof. Glücklicha; nepochopuje se, že také snad jim má býti dovoleno ve sporných otázkách zastávati si to, co mají pro sebe za právo; jejich důvody a jednání nehodnotí se tak ohleduplně, neomlouvají se tak šetrně, — u nich jsou fanatikové, výhružníci, útočníci; — nejhůře pak pochodili jesuité, ač, jak tuto ukázáno, úplně na ujmu pravdy.

Článek je uveřejněn v našem vážném Českém Časopise Historickém; protože tam nezapadne bez významu, nezbývá než poukázati na jeho neobjektivnost, stranickost a nesprávnost.

*

m. — Životopisec Svatopluka Čecha, Ferd. Strejček, hájí v „Topičově Sborníku“ (únor 1922) básníkova bratra Miloše Čecha, odpadlého kat. kněze, jenž zemřel 1. ledna t. r. jako starokatolický farář a správce biskupství ve Warnsdorfě, proti výtce národního odpadlictví. Za života básníkova a Milošova nesmělo prý se odpovídati na nespravedlivá obviňování, poněvadž jejich zásadou bylo raději křivdy snášeti, než je činiti. Teprve nyní snaží se Strejček ukázati, že na Milošovi bylo pácháno bezpráví, takže prý právem může býti prohlášen mučeníkem české malodušnosti a českého sobectví. Kdyby byl v mládí zachován českému písemnictví, mohli jsme v něm míti jednoho z nejlepších humoristů. Když však opustil r. 1880 kat. církev, dlouho marně sháněl v Čechách nějaké prostředky k živobytí, až se uchytil mezi Němci ve starokat. osadě. Dožil se tam mnohého zklamání, ale doufal stále, že se vrátí mezi Čechy.

„Byl mu znemožněn jakýkoli projev jeho upřímného češství a jeho náboženská obec dávala mu při každém jeho svobodnějším kroku trpce pociťovati, že jako Čech žije z milosti Němců.“ Zapřísahal prý

nejednou své bratry (Svat. a Vladimíra), aby mu dopomohli k nějakému sebe skromnějšímu místu, jen aby uhájil živobytí své rodiny. Bratr S. podnikal co mohl, aby zachránil Miloše národu a literatuře, ale všechno jeho ponižování bylo marné. Syna Ericha musil dáti na studie do Němec — a je dosud známo, že tento byl svého času zatčen při buršáckých demonstracích na Příkopech; později byl redaktorem něm. novin v Mor. Ostravě. Otec zůstal prý však věren českému národu až do posledního dechu.

Z krátkého životopisu Miloše Čecha, jak jej načrtává Strejček, vysvítá, že vstoupil do kněžského semináře v Praze a pak v Litoměřicích — dříve byl bezplatným chovancem arcibisk. konviktu — bez rozvahy a bez povolání, proniknut zcela liberálními zásadami své doby. Ještě po letech píše bratru básníkovi, že by snad se vrátil v zátiší nějaké české fary, kdyby mu Řím dovolil zachovat si svou víru nedotknutou jezuitskou vírou... A později se těší, že v Čechách se to hýbá, že je jich více, kteří jsou odhodláni setřásti papežské jho, — a že ho pak česká církev povolá v čelo... „České církve" se sice dočkal, ale kandidátů na její vůdcovství bylo až dost jiných. Patrně také — „česká malodušnost a české sobectví"! A nový český mučedník!

*

m. — Proti dávné naší slabosti, přeceňovati cizinu na úkor domova, ozval se znovu V. Dyk v 1. čís. nového roč. „Lumíru" v článku „Národní bolest", navazuje na zprávy, jak vítají v Praze cizí hosty, na př. moskevské herce, básníky Duhamela, Vildraca a futuristu Marinettiho. Vidí v tom následky někdejší naší provinčnosti, nevkus a špatnou výchovu publika. „Snobu imponuje vždy vše cizí, a přistoupí li k tomu hysterie, dočkáme se výjevů, jež byly jistě stejně trapné cizincům jako nám."

Než tento zjev má hlubší důsledky i pro literaturu. Bylo by možno smířiti se s tím, že se promíjí cizím autorům, co se domácím nepromine, a zbožňuje se u cizích to, nad čím by se u domácího autora pokrčilo rameny. Není zlé, jsou-li podmínky soutěže pro domácí produkci ztíženy, poněvadž je tím nucena stupňovati své úsilí a svou výkonnost. Ale tato nesoudnost obecenstva, která plyne z nedostatku tradice, působí i na spisovatele. Také jim imponuje exotický kolorit více než ostrá vůně domácí půdy...

A to se zdá V. Dykovi bolestnou otázkou, jak čeští spisovatelé, kteří tak živě reagují na všechny záchvěvy světového ducha a jsou tak pyšni, že to činí à tempo, reagují na záchvěvy ducha a srdce českého. „Kolik z nás zná důkladně díla našich předchůdců a průkopníků? Kolik z nás si uvědomuje, že pouze trvalá a opravdová spolupráce generací, spolupráce živých s mrtvými může utvořiti národní tradici? Zaťukejte a zjeví se vám obrazy žalostné... A tak není z děl našich básníků a spisovatelů ten prospěch, který bychom byli oprávněni čekati. Máme řadu zajímavých a pozoruhodných jednotlivců, ale není souvislé tradice..."

Co tu praví Dyk všeobecně a pak rozvádí na některých význačných zjevech literárních, platí také o naší mladé **katolické** generaci, jež s pochopitelným zájmem hledá posily a nových podnětů v cizině, hlavně ve Francii, ale při tom nejednou prozrazuje, že nezná naší vlastní domácí „tradice“ a přehlíží vykonanou již práci předchůdců. „Bylo naší marnou pýchou,“ končí Dyk svůj článek, „že víme více o cizině a že jsme upřeli pátravý zrak svůj do všech dílů světa. Zajisté i to je krásné, neztrácíme-li při tom domova. Ale nepomůže nám, že známe, čeho jiní národové neznají, neznáme-li toho, co znali a znají všichni opravdu kulturní národové: sebe.“

*

Adolf Černý, ministerský rada, známý spisovatel o věcech jihoslovanských, najmě lužických, přidělen čs vyslanectví ve Varšavě, aby navazoval a utužoval kulturní styky polskočeské. Nevíme, jakého „kulturního“ smýšlení teď jest, ale o katolictví nepsával tuze přejně ani dříve.

*

Magyar Kultura, katolický vědecký měsíčník, po dvou letech obnoven v květnu r. 1920. Red. P. Bangha a Dr. Czapik. Veřejný ráz obnoveného Maďarska označuje onen v delší úvaze nedostatkem sebevědomí a důslednosti mezi katolíky: „křesťanské Maďarsko chtějí, ale co nejméně křesťanství.“ Názory na „temný“ středověk, inkvisici, která silnou rukou země osvobozovala od židovských pletich a piklů, přijímají se bez rozmyslu od židů a protestantů; ref. superintendent v Debrecíně Balthazár v templu rabínem přivítán odvětil: „My reformovaní a židovstvo musíme jíti spolu, abychom zachránili Maďarsko.“ Pro koho, je samozřejmo.

Vychovatelský.

rt. — Mezi nové pomůcky vyučovací sařazen film. Chicagská školní rada má ve školních budovách v ohnivzdorných místnostech 50 přístrojů. Praha prý jich též již pořídila 14. Je nesporno, že film může býti výborným vzdělavacím prostředkem. Dovede jasněji a lépe poučiti než mnohá přednáška. Ale zavedením filmu do školy nutno tím pečlivěji se snažiti, aby film byl též prostředkem výchovným. Budou-li ve škole žáci filmem jen poučováni, vzniká nebezpečí, že s tím větší zálibou budou hledati kina mimo školu k zábavě.

Nechceme tu rozebírati, jak velikou vinu má kino na dnešním úpadku mravním. Samo naše ministerstvo spravedlnosti nedávno prohlásilo, že při dnešním vkusu obecenstva a úrovni mnohých biografických představení je vliv biografů na mravní vývoj mládeže převážně škodlivý. Nejedná prý se o ojedinělé případy, ale o hromadný zjev, který lze pozorovati v městech i na venkově, že návštěva biografů má veliký vliv na kriminalitu. Mladistvé osoby opatřují si jednak nepoctivým způsobem peníze k návštěvě biografů, ještě častěji však snaží se napodobiti filmové hrdiny a dopouštějí se trestných činů. A což teprve, jaký vliv mají na mravní vývoj mládeže filmy, k nimž „přístup mládeži zakázán“.

Ministerstvo spravedlnosti oznamuje, že zostřením censury a vydatným dozorem při představeních chce čeliti těmto škodlivým vlivům kina. To jistě bude čin záslužný. Při něm dobře bude, budou-li ve škole žactvu předváděny nejen filmy poučné, ale též výchovné a snad i zábavné, aby dle možnosti vzrůstající záliba žactva o film byla uspokojena již ve škole.

Pro náboženské výjevy možno použiti filmu jen s velikou opatrností. Kdo viděl v biografu život Kristův, pašijové hry, dá nám za pravdu. Rychlý postup obrazů často nepovzbuzuje, ale zesměšňuje, neprospívá, ale škodí! Proto vítáme, že nedovolili obyvatelé z Oberammergau zachytiti jejich pašijové hry filmem, i když snad měli k tomu i jiné důvody.

*

rt. — Věstník professorský ve 12. čísle vzpomíná 11 stesků pronesených na manifestačním sjezdu v září a uvažuje, co z nich splněno. Při druhém stesku jednajícím o lepší odměně za přespočetné hodiny a všechnu vícepráci zjišťuje, že professorům dostalo se zatím slibů, soudcům však za práce přes čas povoleno 6 millionů korun. K tomu připojeny zajímavé řádky: „A kdo je, prosím, ministrem spravedlnosti? Příslušník lidové strany. Je to snad ukázka, kam se obrací směr naší vlády? Nechci ani na to pomyslet, ale je to příznačné.“

Stesk osmý prý byl: zastavení vzmáhající se reakce ve školství. A Věstník si libuje, že na uskutečnění tohoto bodu postavil nynější ministr dr. Šrobár své veto proti slibu býv. m. dr. Šusty. Bylo mnoho psáno o tom, že zřízení katol. gymnasií slovenských ztroskotalo pro

obtíže finanční, pro malou subvenci státní; zde jasně řečeno, že vše zmařilo veto pana ministra, veto vynucené jistými pány zvláště ze Slovenska, aby zastavena byla vzmáhající se reakce ve školství. Je dobře to věděti a pana MUDra Šrobára za to v případě potřeby chytnouti. Třebas oboru svému tuze nerozumí, vůli zpokrokařiti jej má nejlepší!

Možná, že z téhož důvodu vydáno i nové nařízení, že pro otevření prvého oddělení nepovinného náboženství musí býti aspoň 30 žáků místo dosavadních 20, pro praktická cvičení žákovská z chemie, fysiky a přírodopisu stačí však příště, přihlásí-li se místo dosavadních 15 aspoň 10 žáků. Výnosem tímto je zvláště na moravských středních školách nepovinné vyučováni náboženství ohroženo, a právem upozorněni příslušní činitelé, aby zakročili.

Věstník k otázce gymnasijní dodává, že se začíná uplatňovati akce, býti republikánskou „státotvornou" stranou jen za dobré zpropitné. Ano, jsou strany, které slibují býti státotvornými jen za „zpropitné" a při tom prohlašují, že jiné strany musí býti státotvornými i za „odkopné".

*

rt. — Stav středního školsví ve šk. roce 1921—22 vydalo ministerstvo školství v lednu jako přílohu svého Věstníku. Je to v republice prvLí důkladná statistika středních škol dle jejich typu, vyučovací řeči, dle počtu žáků, poboček, dle náboženství žáků, dle počtu učitelů a j. Středních škol je (vyjímaje Podk. Rus) 392 (a to klass. gymn. 59, reál. g. 103, ref. reál. g. 32, reálek 79, dívčích ústavů 35, učit. úst. 65, jiných 19); professorů 5728, studentů 100.913, státních ústavů 293, nestátních 99.

Zvláště zajímavá je statistika dle náboženství, dle níž je v republice studentů náboženství řím.-katol. v procentech 73, mojž. 8·1, evangel. 7 9. bez vyznání 5 5, čslov. 5·2, řecko-katol. 0·2, jiných 0·1. Přiblížíme-li jen k ústavům československým, vypočteme sami, že náboženství římsko-katol. je 74 5, bez vyznání 7·6, českoslov. 7·2, evangel 6·6, mojž. 3 9, řecko-katol. a j. 0·2. Povšimnutí hodno je, že mezi 5.521 žáky bez vyznání, je jen 66 německých, ostatní jsou Češi! A je to 9 ústavů v Čechách, které mají přes 100 žáků bez vyznání, z nich Kladno reálka 155, Duchcov ref. r. g. 203! Náboženství českoslov. přes 100 žáků má 8 ústavů, z nich reálka v Rakovníce 169, reálka v Lounech 232, ale i na Moravě reálka v Olomouci 157, reál. gymn. v Litovli 160 žáků!

*

rt. — Ministerským nařízením nově upraveno placení školného a tax při různých zkouškách školních. Zmizí ze školy vysvědčení nemajetnosti s celou řadou různých razítek a podpisů; začátkem roku každý žák bude předkládati výkaz o dani z příjmu, který učitelský sbor předloží úřadu ke stvrzení. Při příjmech do 20.000 K je osvobozen každý, při vyšším příjmu až 40.000 K platí se ročně školného 100 K, při 60.000 K ročně 200 K. Ale i v posled-

ních dvou případech může býti žák osvobozen, je-li příjem ze dvou třetin jen platem služebním, stálým. Při příjmu nad 60.000 K do 100.000 K platí se školného 400 K, do 200 000 K obnos 800 K, konečně při příjmu ještě větším 1.200 K.

Nová úprava řeší otázku přesně dle majetkových poměru a při tom blahovolně, což možno jen vítati. Novinkou však je, že v nařízení není zminky o vlivu prospěchu a známky z mravů na placení školného. Dle toho příště neztratí žák osvobozený od placení školného ani špatnou známkou v prospěchu, ani špatnou známkou v mravech osvobození. Tím zasahuje nové nařízení značně i do školní výchovy a zbavuje školu ve velmi mnohých případech důležitého, mnohdy snad jediné účinného prostředku k povzbuzení pilnosti a slušnosti. Pochybujeme, že po této stránce nové nařízení bude mládeži prospěšné. Či má to býti jakýsi stupínek dle francouzského vzoru (až příliš u nás kopírovaného v různých oborech!), kde úsudek učitele o špatném prospěchu žáka je jen radou, aby opakoval, nezavazuje ho však k tomu a nebrání v postupu do vyšší třídy? (Pak také u maturity skládané na dvakrát, po našich asi vyšších a nižších třídách a to před professory z jiných ústavů, než je zkoušenec, propadá 40—60%!)

Maturitní taxa dle nového nařízení je 50 K a platí ji všichni žáci; maturitní komise může osvoboditi jen výjimečně zvláště chudé.

*

rt. — Konečně zakázalo ministerstvo konati mezi žactvem všech škol peněžní sbírky školními orgány a odvolalo i zmocnění dané zemským školním radám, sbírky podobné povolovati. Bylo toho již za války a po válce víc než mnoho! Doporučovalo by se, aby doplňkem k onomu nařízení zakázáno bylo též žactvu nabízeti ve škole ke koupi různé obrazy, plakety a pod. orgány mimoškolskými. Ředitelství obyčejně z pochopitelných důvodů podobné nabídky dovoluje, poněvadž prodavači předloží vzácná doporučení a radostnou zvěst, že čistý výtěžek určen je tu pro legionáře, jinde pro invalidy, jindy pro studentstvo a pod., a při zvolna projevované ochotě drze mluví i o podezřelém vlastenectví. Ve většině případů jsou to jistě jen podniky výdělkařské a někdy snad i směřující k tomu, propašovati do školy věci, které jinak by se tam tak snadno nedostaly. Proto ať není žactvo ani tímto způsobem obtěžováno a rodiče vydíráni!

*

—sk. Dnešní krise středoškolská jest několikerá. Trpí naše střední školy, ovšem jen české, především nedostatkem učitelstva a z toho plynoucím zanedbáváním nebo povrchním promrskáváním učebné osnovy, nespokojeností professorů, zaváděním chatrných osnov ať už z brusu nových nebo pověstných „reformních“ po Marchetovi zděděných, od nichž se rozumný paedagog ještě nedávno odvracel s ošklivostí, trpí nepaedadogickým rozdělením doby práce a odpočinku, soustavným ubíráním vlivu školy na nábožensko-mravní výchovu studující mládeže, uvolněním kázně vůbec, všeobecnou drahotou, která

zvláště na českého studenta nemilosrdně doléhá, trpí neblahými poměry sociálními a politickými, v prvé řadě však naprostou nezpůsobilostí těch kruhů, které po převratu na sebe strhly nejvyšší správu středních škol a tím ovšem převzaly také odpovědnost.

Nejvíce se dosud píše a soukromě i veřejně mluví o nedostatku učitelstva. Je přirozeno, že se hledají příčiny, po případě i ti, kdo pohromu zavinili, a občas ozve se také návrh, jak by bylo možno zjednati nápravu. A tu je zajímavo, že nejslabší projevy v té věci vyšly dosud z pramene, odkud bychom vším právem očekávali rady a pokyny nejcennější, totiž ze středoškolského referátu našeho ministerstva školství a národní osvěty. Když totiž v lednu t. r. napsal ředitel Dr. Kameníček do vzdělávací přílohy N. l. delší, zcela věcný a se živým souhlasem středoškolských professorů přijatý článek o neblahých poměrech na našich školách středních a také o nedostatku učitelstva, odpověděli mu páni z ministerstva, — psal prý to sám p. chef středoškolského departement, — článkem, který prázdnotou a povrchností působil trapně. Na výtku, že se vzhledem k nedostatku učitelů neměly zřizovati zbytečné nové střední školy, odpovídá ministerský odpovědný referent, že po převratu byly státní střední školy zřízeny pouze (!) na Slovensku, kde bylo nutno dosavadní ústavy maďarské přeměniti v ústavy československé, pak v některých městech menšinových a v hlavních městech, kde bylo třeba přeplněné ústavy rozděliti. Všechen respekt před rázností a před politickým bystrozrakem p. ministerského referenta, ale p. referent zapomněl, co vědí všichni, kdo do školy chodili, že totiž na zřízení školy je zapotřebí především přiměřené budovy a — způsobilých učitelů. Chtělo-li tedy ministerstvo zříditi, po případě proměniti, — co do počtu nutných professorů nebude zde mezi zřízením a přeměnou velikého rozdílu, — na Slovensku na př. 50 středních škol a počítáme-li na jednu střední školu průměrně jen 12 učitelů, bylo první povinností referentovou vypočísti si, že 12 $\times$ 50 = 600 a nato se přesvědčiti, má-li skutečně 600 professorů pro Slovensko způsobilých také po ruce. Podobně měl uvažovati, chtěl-li v několika dnech zříditi nové ústavy v městech menšinových nebo v městech hlavních s přeplněnými středními školami. Ministerstvo však, vlastně pánové ve středoškolském oddělení vládnoucí, ani tolik nedovedli, aby si vypočítali, kolik mají dosud středních škol, kolik na nich učitelův a kolik je přihlášeno nováčků. Tento počtářský výkon, úrovně obecné školy nikterak nepřesahující, byl by je poučil, že jim dosavadní učitelé sotva postačují pro nynější školy střední v Čechách, na Moravě a ve Slezsku a že budou museti ve zřizování nebo přeměňování škol býti velmi opatrni a rozvážni. A co učinil p. středoškolský chef? Zřídil při ministerstvu samostatné oddělení pro školství slovenské a tomu odevzdal neomezenou pravomoc a exekutivu ve všech směrech, i v těch, které úzce souvisejí s agendou škol býv. zemí koruny české. A rozhodnutí svého nezměnil ani tehdy, když byl z vážné strany upozorněn na osudnou svou chybu. (O. p.)

Hospodářsko-socialní.

18. února ráno bylo čs poplatnictvo překvapeno prazvláštní „*finanční transakcí*“, totiž dotavadní železné *dvacetihalíře* prohlášeny *za desítihalíře*.

Kdyby šlo o peníz větší, byl by to státní bankrot in optima forma. Zde se o bankrotě nemluví — jen o špinavém vyděračství, které arciť se omlouvá jednak velikou záplavou oněch peněz ze sousedství, jednak velikými náklady na výrobu nových 20haléřů. Netřeba však mnoho řeči na důkaz, že přívalu oněch nyní nám už cizích peněz bylo by lze čeliti také jinak, bez toho značného poškození právě chudšího obyvatelstva.

Stran výroby v naší Maďarům odňaté mincovně (v Kremnici) nutno arci připustiti, že nemůže býti laciná. Vždyť mincovna zůstala po odchodu Maďarů docela prázdná: všechny cennější stroje odvlečeny, i bylo je tedy znova pořizovati, ovšem zase jen v cizině. A to jistě mohlo ještě počkati, třebas všechna čest českému sebevědomí, které chce býti na všechny strany nezávislé, ať to stojí, co stojí.

*

Pozemková reforma a poměry v *Poz. úřadě* na plno zaměstnávají, ku podivu, novinářství, schůze a zákulisní jednání úředních osob, ale na půdě demokratické, ve sněmovnách se o jejich nápravě nejedná. O příděly se uchází asi půl millionu lidí, ale je v tom také mnoho velkorolníků; komu bylo s lidmi na venkově o půdu jednati, ví jak úžasná jest chamtivost o kousíček pole nebo louky, i když toho naprosto nepotřebují a má to urváno býti potřebným. V tom prý jsou všechny politické strany za jedno, když jde o pozemky církevní.

Z čísliс o hospodářství *Poz. úřadu* uvádějí noviny, že dosud stálo 620 millionů K (i nevykonáno skoro jako nic). Každé třetí jeho rozhodnutí bývá, prý, n. správním soudem zrušeno. Laciná práce!

Co teprve bude, až tolik pozemků i lesů bude vzato do *státní* správy, jak se proslýchá zvláště o pozemcích pohraničních!

*

Ze *stávek*, o nichž se naše veřejnost více dověděla — jinak řádí stávky snad ve všech středoevropských a jižních státech — buďte zaznamenány jen *česká a německá*.

Čeští havíři chtěli se tím opříti snížení příspěvků a zvýšení těžby. Tuze mnoho souhlasu v obecenstvu nenašli, zvláště ne ve svém okolí, které je a životosprávu jejich lépe zná. Místy zamezili odvažení uhlí již dobytého, tak že v té zimě i postiženým soudruhům a soudružkám toho bylo přes příliš. *Dělníci tovární*, již by nedostatkem uhlí a koksu byli přišli též o práci, konečně vynutili vývoz do továren.

Vláda v jednáních se stávkaři prostředkovala. Ale co navrhoval min. Tučný dolům soukromým, aby totiž povolily dělnictvu, čeho si přeje, a že schodek jim doplatí *stát*, má sice pro sebe třiletou tradici

v čs státě, ale poplatnictvo by se proti takovým výpomocem snad už přece ohradilo.

Obě strany, stávkující i ostatní, ujišťují, že vyhrály. No, dobře tak! Jen aby se toto chronické zlo přece nějak zažehnávalo napřed, aby lehkomyslnost stávky vyvolávajících neohrožovala pro každou malichernou záminku našeho hospodářského života.

Učitelstvo věnovalo stávkařům 100.000 K, jež ale po stávce nepřijaty.

V Německu měli větší stávky dvě: říšských železničářů (poprvé i úřednictva) a dělnictva berlinského. Mezi důvody tohoto bylo prý také, že za socialistické městské vlády se mnohým dělníkům platilo i čtyrykrát za tutéž práci, a to že se nemá rušiti. Tedy konservatismus.

Železáři ovšem jako jinde žádají lepších podmínek.

Obojí stávka, ač těžce dolehla na denní život, uklizena úplnou porážkou stávkujících, jež bude míti dobry před soudy. Uvažuje se též o „západní orientaci", kde podpichovače a vůdce stávek rádi zavírají, jakož i o tom, má-li právo stávkovati státní zřízenec.

*

Rakousku uvolilo se ČS půjčiti nějaké peníze, podaří-li se tomuto samému vypůjčiti si v Londýně. Zde však stanovili podmínky hodně nepříznivé, zvláště pak má touto půjčkou splacen býti také dluh dřívější, proto kdo ví, jak to vše ještě dopadne. Pravdy se beztoho nedovíme, leda až po rocích.

Rakousko chce vypůjčkami především ustáliti měnu a míti potřebné zálohy v místech svého nákupu, na př. u nás. Jen že sotva nějaký ten million se ve Vídni objeví, již soc. dem. dělnictvo ví, kam s nimi. Jak ostatně svépomoc rakouská jest nesnadná a všecky přejné řeči dohodových kejklířů planým mluvenim, vysvítá z toho, čeho Rakousko nemá a potřebuje (kromě peněz): nemá dosť obilí pro lidi ani pro dobytek, nemá ani surovin ani továren na tkaniny. Nemá vlastního kamenného uhlí, jen málo t. z. černého a více hnědého. Dle alpských hor bychom soudili, že tam dosti rud. Mědi, zinku, olova, antimonu, rtuti a aluminia má málo. Železité rudy by bylo, ale není kamenného uhlí na řádné zpracování. Magnesitu je tam dosť, o dobývání petroleje se pokoušejí. Podmínky pro výrobu cukru nebo lihu nejsou příznivé.

Takový nemožný stát, prostouplý nad to z Vídně židovstvím a neřádstvím všeho druhu, sanovat!

Ve vídenském státě si usmyslil soudruh Glöckel vymítiti ze škol dosavadní „Schundliteratur", totiž knihy křesťanského a vlasteneckého rázu. „Snad jich bude 80.000. Ale i kdyby šlo o 50—60 millionů, přece bychom jich netrpěli" . . . Je to pakatel! Že se při tom slintá po Habsburcích, rozumí se samo sebou, ačkoli vše, čím možno nějaké výpůjčky zaručiti, jest od nich.

První hra dávaná po převratě v Burgtheater byli Schillerovi Räuber. Tedy humor ani tam ještě nevymřel. Ale křesťanské mužnosti vymřelo mnoho.

Politický.

Pius XI, rodným jménem Achille Ratti (* 31. března 1857) má snad až na bohatství všechna p, jichžto nynější svět na papeži pohledává. Není aristokrat, je z prosté průmyslové rodiny, jest učenec (v semitologii, paleografii a v knihovnictví), prodělal školu rádce a pomocníka v akademickém i dělnickém spolkařství, při čemž na rozdíl od mnohých nezanedbával duchovního úřadu v užším smyslu (zpovědnice atd.).

Do Polsky byl z vatikanské knihovny poslán ještě než byl tento nový stát docela zajištěn (právě za jeho pobytu nastal nebezpečný nápor bolševiků proti Varšavě.) Přičítalo se to vlivu „černého papeže“, jesuitského generála Ledóchowského, a jelikož jesuité prý mívají dobrý čich pro schopné lidi, říkalo se již tehdy, že Msgre Ratti v knihovně nezpráchniví. (I tam se ostatně dostal prý vlivem jesuitského knihovníka Ehrle.)

Na Polsku přibyl původně jen jako apoštolský visitator, tedy s posláním čistě církevním: uspořádati poměry církevní, dotud tak zmatené, jmenovitě sjednotiti a upevniti církevní kázeň, právě také těmi mezistátními a mezinárodními zmatky značně pokleslou. Teprve za rok jmenován nuntiem.

Byl přibírán také k poradám o hranice polskoněmecké, při čemž mu znamenitě sloužilo, že na vědeckých cestách svých vycvičil se ve frančině, angličině i němčině. Při dělení nezavděčil se, jak z pravidla bývá, žádné s obou stran docela.

Uprázdněné, nadmíru důležité arcibiskupství Milanské bylo po Ferrarim uděleno jemu, a tu v bývalém působišti (Biblioteca Ambrosiana) dostalo se mu radosti, že na podzim m. r. mohl požehnati novou katolickou universitu, zřízenou ovšem z příspěvků soukromých. Stav se mezi tím kardinálem, nebyl ještě ani v úředním katalogu jako takový jmenován, nežli zvolen — ač po několikerém hlasování — za papeže (ostatně stalo se tak také jeho předchůdci v papežství). Světové nynější politické poměry dávají tušiti, proč se déle hledalo a také čekalo na příchod zámořských voličů. Kard. Ratti před konklavem veřejně politiku Benedikta XV (a kard. Gasparriho) schválil, a tedy asi ve směru jejím, smíření lidstva, bude pracovati dál.

Uvádíme několik těchto drobností v rozhledě politickém, ne snad že bychom se shodovali s novinářstvem, které o papežích vůbec mluvívá pod tímto zřetelem. Právě naopak, škoda, že papežství dosud politiku provozovati musí, neboť mocensky slabší je v politice vždy v nevýhodě.

Tedy jen proto, že tato stránka činnosti toho kterého papeže svět více zaměstnává než čistě náboženská, v níž konečně žádný papež nějakých zásadních změn podnikati nesmí, zmiňujeme se o osobnosti Pia XI na tomto místě. I kdyby nechtěl býti papežem politickým,

nynější světový zmatek jej k tomu povede. Vyškolenost a známost vědecká a zkušenosti veřejné nebudou při tom nevítanou přítěží, neboť všeho, co dobré, lze k dobrému užíti.

*

Nemajíce už kde podrobněji psáti o politických událostech poslední doby, zmiňujeme se jen krátce o cestě čs zahr. ministra do Londýna a o situaci vzniklé odzbrojovacím sjezdem ve Washingtoně.

Imperialismus Francii osamocuje v politice, řádění jejích barevných hord odňalo jí mnoho sympathií, kdekoli jich používala a používá, nehledě k jejímu vlastnímu a světovému nebezpečí, jež vyvstává z jejich vojenského výcviku. Anglie naproti tomu (s Amerikou) chce obchod, a proto jel prý p. Dr. Beneš mezi Anglií a Francií prostředkovat.

Kdyby se mu bylo podařilo vylákati nějakou lepší půjčku, bylo by to Čslovensku zdravější. Ale žurnalisté Čtk si myslí: Když prášit, tož aspoň ať to stojí za to!

Odzbrojovací, tedy mírový sjezd ve Washingtoně se konal za zcela jiných předpokladů než konány haagské, s nimiž byl srovnáván: zde států mnoho, účastenství zcela dobrovolné, rozpravy volné. Do W. sehnala Unie nátlakem tři vítězné státy, jednak aby dobila spolek japonsko-anglický, aby pohrozila chtivé Francii; proto usneseno, že Anglie a Unie více zbrojiti nebudou — jsouť už dobře opatřeny — aby tedy ani Japonsko a Francie nezbrojily, po př. drobátko odzbrojily.

Japonsko dožívá se tím třetí diplomatické porážky za posledních 30 let nátlakem spojených mocností (po válce čínské 1895, po válce ruské a nyní, kdy se bylo pomstilo i nade druhým protivníkem z onoho míru v Šimonoseki, Německem).

Ve válkách si židovští kapitalisté rozdělují, jak známo, úlohy: dávají peníze oběma válčícím stranám, však se to při účtování vyrovná. Starý Rothschild říkával svým lidem: Nedávejte všech vajec do jednoho koše. Japonsko za válek ovšem ochotně přijímalo peníze židovské, ale závislosti na kapitalismu židovském se bránilo a brání, co může. Kdežto v Unii se tento stává rozhodujícím, třebas největšími boháči ještě nejsou židé. Za Wilsona Baruch rozhodoval o válce a dodávkách, sám se nyní chlubě, že měl tehdy větší moc než kdokoliv jiný, a žid. důvěrník Wilsonův, novinář Lawrence celá dvě léta Wilsona bez výhrady ovládal. Nikdo neví, kolik židů v Unii jest, než oni sami, praví H. Ford. Tyto čilé „jewish activities" pracují v Unii také proti nepoddajnému Japonsku.

Oprava. Na str. 3, řádek 15. shora čti Skřivan (m. Křivan), na str. 4, ř. 6. shora čti Nestrašil (m. Nedrašil).

Ročník XXXIX. Číslo 3.

HLÍDKA.



Ze základní vědy náboženské.

P. Vychodil.

I.

Hojný vzrůst úvah o věcech náboženských, jimiž jest nyní svět, i náš český, zaplavován — i to se svádí na válku —, byl by potěšitelný, kdyby úvahy ty také obsahem byly tak bohaty jak počtem.

Nevadí sice všem, že toho není. V každém případě prý se tím prozrazuje přirozený, tak často popíraný poměr mezi náboženstvím a lidskou duší, která přese vši nechut, přese vše bezděčné i schválné bloudění, nemůže se nevraceti k tomuto ústřednímu předmětu své zvídavosti, k jádru všech poznatků, zájem její poutajících, k souboru a tresti vědění, na kterém životu, tedy nejen rozumu, hlavně záleží. Je prý tedy potěšitelný sám zájem, jenž pozornost nynějšího lidstva od denních povrchností zas jednou obrací k hodnotám hlubším, trvalejším, připomínajícím, že jsou hlubší a vyšší oblasti, k nimž duch lidský vůbec, tedy každý, nejen vědecký, má přirozeně dané a podstatné vztahy, že jeho zájem nemůže se vyčerpávati tím, co zběžná, míjivá chvíle přinese.

Jest ovšem zájem a zájem! Pozorujte hlouček hochů na ulici. Jednomu z nich jest nesnesitelno, býti v pokoji s ostatními: když nikdo z nich nezavadí o něj, nutno zavaditi o ně, o některého z nich, neb aspoň o něco, co je v dosahu. Jiný zase, klidný, mírumilovný, zdánlivě bez zájmu, zakouší zájmu takových neposedův až nazbyt. — Děti dostanou pěkné, cenné dárky, hračky. Oběma se líbí. Ale kdežto jedno si svoji zamiluje tak jak jest, baví a těší se s ní, opatruje si ji,

druhé, sotva minulo začátečné překvapení, bez ohledu na její určení rozebírá ji tak důkladně, že po chvíli mu z ní nezbudou leda cáry nebo střepiny, jež mu ovšem už nejsou ničím.

Avšak i zájem záporný, tedy odpor, jest prý lepší než nevšímavost, jež umlčuje a ubíjí. A zakladateli našeho náboženství — ať mluvíme určitěji — dána takořka do vínku věštba, že bude znamením, jemuž bude odpíráno (Lk 2, 34). Nebylo by tedy nad čím se pozastavovati, aniž litovati, že se o náboženství, jmenovitě našem, tolik mluví a píše, debattuje a diskutuje; rozumí se tedy samo sebou, že pro i contra. Jako starověkému mysliteli veškerenstvo vyvěralo z lásky a sváru, tak se v čarovném slově diskusse hledá základna a prameniště pokroku vůbec, a tedy i v otázkách náboženských.

Debattanty nejsou však jen dvě v sobě sjednocené strany, t. j. na jedné my „předpojatí", na druhé ti ostatní, podle své domněnky „nepředpojatí", neboť mezi těmito je kolik hlav, tolik smyslů sobě navzájem odporujících. Podle zásad strategických by naše soustředěné postavení bylo naproti roztříštěným útočníkům výhodnější. A také skutečně možno nám od nejednoho z nich si vypůjčiti zbraně proti jiným namířené, jakž také se s naší strany při uvádění autorit ad hominem často činívá.

Přes to však nesmíme si tajiti, že tato pomoc, jíž se nám od zásadních jinak protivníků dostává, bývá z pravidla jen ve věcech podřízených, a že přeceňovati ji znamená nepřímo také přeceňovati význam jejich v boji o náboženství naše, proti němuž jinak stojí ve stejném šiku s ostatními. Oč totiž vlastně a hlavně jde, jest ne tak to, vyhovuje-li náboženství katolické v té neb oné části nárokům rozumu, tedy vědy na př. filosofické, sociologické, esthetické atd., ale o to, že se ohlašuje a činí nárok býti náboženstvím nadpřirozeným, pojítkem toho, co v člověku jest věčného, s jeho původcem, a to pojítkem přímým, totiž milostí, která přirozené mohutnosti člověka novým, od povšechného úvazku tvora k tvůrci rozdílným způsobem proniká, povznáší a k tvůrci jako cíli připoutává.

Vím, že se právě o tomto poměru ve sporech o náboženství nejméně mluvívá, s té i oné strany, že by vlastně rozpor nezdál se tak příkrým. Ale mluvívá se za to tím více o tom, v čem se onen poměr zračí a uskutečňuje, totiž o tajemstvích zjevené víry a o prostředcích spásy.

A víme, jak se o tom mluvívá.

Tak totiž, že snad většina všeho, co se takto o náboženství našem píše a mluví, je z diskusse vůbec vyloučena. A to právě jest, co kalí onu radost z rozhojněného a zvýšeného domnělého zájmu o otázky náboženské. Možno ještě i to uznati, že ve vážnějších polemikách se obyčejně na ony předměty naší víry neútočí posměšně neb neurvale, ač ani to není řídké; ale útočí se, a spodnější část tisku to pak po svém náležitě zpracuje. Není ostatně snad ani jediné pravdy našeho náboženství — nevyjímaje ani přirozeně daných pravd náboženských, na př. jsoucnosti boží, svobodné vůle atd. —, jíž by nebyla v obecenstvu podrývala nějaká slavená autorita vědy, jako není nesmyslu, jemuž by některá nebyla učila.

Boj o náboženství! Myslí se při tom ovšem náboženství kterékoliv, ale jako na druhé straně se cítí neb aspoň tuší, tak nemůže naší straně býti vykládáno za honosnou vypínavost přesvědčení, že v boji tom konec konců vůbec půjde jen o prvky, z nichž se skládá náboženství naše a jež v jiných jsou roztroušeny a s neobhajitelnými prvky promíchány. Čestná to zajisté úloha, ale vzhledem k tolikerému náporu jistě nesnadná.

Slovo boj nyní, v poválečné době, kdy se tolik naléhalo — aspoň slovy — na klid zbraní, zní dosť nepříjemně. Na štěstí aspoň u nás nenajde se snad pokrytec, jenž by vážně vytknul, že jsme jej začali my. Jinak dosť často se opakuje předsudek, že boje náboženské začaly křesťanstvím. Avšak dalekosáhlé převraty politické v přední Asii bývaly spojeny také s náboženskými, jak i SZ místy naznačuje, kastovnictví v Indii dosud tak krutě vládnoucí není bez pozadí náboženského, v Řecku nejen spory filosofických škol, ale i státní stíhání asebeie s dostatek prozrazují ostré nárazy i mezi různými názory náboženskými, jichž nechybělo ani v pozdní době předkřesťanské, době to zobecnělého náboženského indifferentismu u vyšších tříd společenských.

Pravda, ať skutečná, ať domnělá — v oněch případech pověra — theoreticky snášeliva není. Podle názoru theistického je člověku závaznou snaha, Boha poznávati a podle toho se zařizovati. Jak to tak prostě řečeno, je v tom na oko circulus vitiosus: poznávati Boha, a priori neznámého. Ale může se to říci také tak, že člověk jest rozumem nutkán a pak povinen, životní názor svůj pěstovati a doplňovati tak, aby jej dovršil a zaokrouhlil, t. j. pátrati po příčinách a cílích věcí, především také sebe sama, a neustávati, až kde by rozum spočinul.

Sestrojí-li si kdo svůj životní názor a nechá si ho pro sebe, je to, jak se říká, jeho věc. Ale ve skutečnosti toho nebývá, ani u těch, již jinak, úřadem a vůbec jakýmkoli zaměstnáním nejsou povoláni druhé

poučovati. Přičítá se sice výbojnost nad jiné právě naší církvi a jejím činovníkům, a má ona skutečně ve své ústavě Spasitelem dané určitě vytčený úkol hlásati evangelium všemu tvorstvu. Ale dnes, a již dosti dlouho, přívlastek — chvála nebo hana — výbojnosti jistě přísluší daleko spíše těm, kteří mluví a píší proti němu, a to ovšem nejen pro sebe a pro svojince, ale hlavně pro ty, kteří se k němu v duchu neb i veřejně přiznávají. T. z. úcty k cizímu přesvědčení bývá nejméně tam, kde se o ní nejvíc mluví, zvláště vůči nám!

Kdyby na naší straně bylo tolik výbojného náporu jako na protivných, byli bychom zajisté jinde nežli jsme! Možná dosť, že také jsme trestáni tím, čím se hřešívalo, t. j. snášelivostí nesprávnou, theoretickou, kde měla býti rozhodná a pronikavá obrana, po případě proti útočníkům i útok, byť neplatilo tu pravidlo strategické, že nejlepší obranou jest útok. Ale jistě platí jiné, taktéž známé pravidlo: slovo proti slovu, list proti listu, kniha proti knize, a v nejnovější době zvláště: hlasovací lístek proti hlasovacímu lístku, jelikož jím se konečně rozhoduje nejvíce!

Tu však třeba již rozlišovati a podle toho súžiti předmět rozpravy. Jako útoky na náboženství mohou býti přerozmanité, naukové i skutkové, tak také obrana. Naše náboženství je tu sice v jakési nevýhodě, jelikož samo zapovídá mnoho obranných neb útočných prostředkův, jichž se proti němu bez ostychu používá, a nebylo mu nikdy poslouženo, ani přes okamžitý úspěch snad, kdykoli se v žáru boje ukvapeně k nim sáhlo. Jsou jisté druhy zbraní, proti nimž jest náboženství bezbranné, jelikož stejných použíti nesmí a jiné právě tam, kde ony jsou nejpůsobivější, působí velmi málo nebo nic, vyvolávajíce naopak u nesoudného davu dojem porážky a ústupu. Je to na př. sesměšňování náboženství, které podle známého úsloví — od vznešeného ke směšnému není než krok — i v tomto pozměněném smyslu se osvědčuje.

Tento a jiné podobné nízké prostředky třeba tedy vyřaditi, kde jde o vážnou obranu náboženství, jakou tu na mysli máme. Není tím však řečeno, že by se nevyskytovaly v odpůrčích polemikách i vážně, vědecky se tvářících: snaha zvítěziti za každou cenu i protivníkům činícím jinak nároky vědecké často takové zbraně do rukou vtiskuje a tyto prostředky nejednou plané jinak vývody jejich kořeniti musí.

Avšak odezírajíce od těch a takových případův, obraťme se tam, kam vlastně máme namířeno: k vědeckým spisům protikatolickým a k novinovým souběžníkům odtud čerpajícím.

Rozumí se samo sebou, že téměř každý útočník — jako též obhájce — píše a vydává svůj spis ne aby vedl „diskussi“ tak, že by

odtud mohlo vzejíti *jeho* obrácení na víru protivníkovu, nýbrž tak, aby tohoto usvědčil z nepravdy a jiné, dokonce snad i protivníka obrátil na víru svou. Kdo z jakékoli příčiny byl nucen mařiti drahý čas čtením takovýchto vyvracení katolicismu, tomu jistě neušlo, kolik advokátského, nechvalně advokátského živlu se v nich uplatňuje. (V českých spisech nyní o náboženské otázce jednajících najednou viděti, že jsou psány s oddaně doufanlivými pohledy nahoru, jakožto gradus ad Parnassum; proto těžko se jimi vážně obírati). Ale kdežto v advokátských řečech a protiřečech jedna druhé aspoň tam odpovídá, kde se domnívá, že může důvody protivníkovy vyvrátiti neb aspoň seslabiti, ačkoliv ovšem leccos vynechává nebo překrucuje, ze spisů proti víře katolické namířených máte vzhledem ke spisům obranným dojem, že obojí strana, jak Němci přiléhavě říkají, *aneinander vorbeiredet*.

Čím to?

Předně tím, že se protivníci neřídí stežejným pravidlem vědecké kritiky a polemiky: znáti napřed přesně a důkladně to, proti čemu píší. Chybují proti tomu i nejslavnější spisovatelé světoví, i není pak divu, že jejich předsudky, vlastně pomluvy přecházejí z knihy do knihy, z novin do novin. A nejsou to jen spisy spekulativní, filosofické a pod., jejichž pisatelé se, jak známo, rádi zapřádají do svých soustav jako pavouci do pavučin; ale i spisy popisné, dějepisné atd. Vzpomínám si tu na objemný, ve mnohém důkladný spis o staročeském zpěvě náboženském, tedy s církevními obřady souvislém, kde jsou některé poznámky, jež by průměrný ministrant opravil. M. m. najdou se příklady takové ovšem zaviněné nevědomosti skoro v každém spise nekatolického stanoviska, jakmile o věci katolické zavadí. Vysvětliti to možno lehkomyslností, která se domnívá, že vůči protivníku v osvíceném světě beztak hotovému netřeba šetřiti obvyklé „akribie“ ani obvyklých ohledů.

Nemluvím tu o pochopení zásadního stanoviska našeho, o němž bude hned řeč, tím méně o jeho uznání, což by ovšem už bylo předpojatostí, ale o pouhém zjištění a zaznamenání toho, jak církev a její spisovatelé své názory přednášejí a vykládají, proti nimž se polemisuje. Nejednou bylo tedy, a právem, řečeno, že kdyby protikatoličtí spisovatelé znali katolické tak jak tito znají ony, ubylo by mnoho sporův a ovšem také mnoho spisův o sporných otázkách.

Druhá věc, a to *zásadní důležitosti*, jest *chybný názor na katolické náboženství a jeho vědu*, jeho theologii a filosofii.

Křesťanství nenastoupilo starozákonného dědictví jako pravda a soustava vědecká, nýbrž jako pravda životní, podstatně nadpřirozená, nadvědecká, prosycená a nesená nadpřirozenými tajemstvími: pravda o Bohu a život v Bohu.

O této druhé stránce, jež teprve činí náboženství náboženstvím, t. j. uskutečňováním vztahů člověka k Bohu jako tvůrci a cíli všehomíra, tedy především člověka s nesmrtelnou duší, promluvíme jen zkrátka.

Nade vše jiné výrazy význačnější český výraz „náboženství" obnáší v sobě, co ve všech původních náboženstvích bylo obsaženo: pomysl božstva. Ten v křesťanství očištěn, povznesen, ale také s člověkem sblížen — s člověkem, lidstvem vůbec, na rozdíl od božstev kmenových a národních. Jako náboženství křesťanství nesrovnatelně převyšovalo vše, co kde a kdy jako náboženství nalezlo. Přineslo lidstvu nové, vysoké hodnoty.

To se celkem uznává. Jen fanatikové esthetismu neb nationalismu mohou to popírati a horovati pro přednosti mythologie klassické nebo germánské nebo indické.

O prvé jsme dosti dobře zpraveni i o celém životě mravním i společenském ji provázejícím; u náboženství bychom jinak řekli, že ono, tedy zde mythologie, život ovládala, ale toho ani v Řecku ani v Římě, aspoň ne v době nám známější, nebylo — na štěstí vítězil poněkud zdravý rozum a přirozený cit nad nehoráznostmi mythologickými.

Mezi Germány se agituje pro Wuotana a národní náboženství, což stačí pouze zaznamenati — jako české rvačky o národní, národnější a nejnárodnější náboženství.

O indickém se hezky blouzní, jelikož jest nám hezky vzdáleno, vzdálen totiž indický život podle něho a známy toliko úryvky ze starověkých spisů, po případě spisy novověkých domorodých myslitelů, literárně vzdělaných, již ethiku v oněch uloženou moderně zpracovávají a takto žasnoucímu západu jako starobylou moudrost převyšující všecko křesťanské předkládají.

Obojí velebitelé, jak klassicismu tak hinduismu, nuceni ovšem velmi mnoho zamlčovati a velmi mnoho přibásňovati, aby nevědomé, i t. z. intelligentní, davy svými ideálními, retušovanými obrazy uváděli v nadšení. Hinduismu, ale podvodně padělaného, zmocnil se teď okkultismus.

Je také doporučováno náboženství bez Boha. Bez božstva vlastně ne, neboť může-li i břicho někomu býti bohem, jak dí Apoštol národů (Filip 3, 19), tím spíše jím může býti příroda, vesmír

atd. Ale že by tento a takový domácí jednohokaždého výrobek dovedl obstarati osobní i společenské úkoly náboženství, jako činí křesťanství, o tom budiž dovoleno silno pochybovati.

Nevstoupilo křesťanství na svět a nebylo hlásáno s výklady vědeckými ani vědeckými důvody podpíráno, nýbrž jako daná pravda, zjevená ke spáse lidstva.

Narazilo ovšem na odpor jiných názorů, z části vědecky vytříbených. Nemělo proti nim ihned pohotově obdobných protidůvodův a také o ně nestálo. Teprve časem vyvinulo se i toto odvětví theologie (apologetika), aby čelilo theoretickým pochybnostem a námitkám: šířilo se však křesťanství ne tak touto činností vědeckou, jako životní, vniternou silou svojí, podmaňující mimoděk rozum i cit i vůli — my věříme, že také řízením božím, milostí v křesťanských prostředcích spásy obsaženou a jimi sdělovanou, věříme-li v opětované sliby Spasitelovy o stálém působení jeho v církvi a s církví.

Při zmínce o šíření víry stalo se již takořka závazným zvykem vyskočiti a poukazovati na prostředky násilné, jimiž také víra šířena.

Ano, stávalo se tak, hlavně z příčin politických a mocenských — třebas optima fide, s nejlepšími úmysly, nepříliš vzdálenými těch, z nichž na př. civilisovaný stát shání divochy do škol a nutí je se učiti! A když odečteme z hrůzostrašných zpráv o nucení k víře všecky lži, jimiž nevěrecké a protestantské dějepisectvo dějiny církevní pokálelo, zbude toho dosť málo, co v té věci orgánům církevním lze vytýkati a co konečně obyčejně vyšlo na marno.

Neboť co nahoře zmíněno o výbojnosti církevníků, možno m. m. opakovati i co do proselytismu: velmi málo je těch, kteří násilím byli do křesťanství uvedeni, a obyčejně pak také odpadli, ale velmi mnoho je těch, kteří křesťanskou věrnost velmi těžce odpykali a až dosud odpykávají — vždyť i v naší republice bez náboženské nesvobody jim to dáno takořka černé na bílém s míst vysokých a nejvyšších. A jinde nejinak! Staly-li se v církevních dějinách takové přehmaty — jak zmíněno, nebylo jich ani zdaleka tolik, jak se světu nalhává, byly nesčíslněkrát vyváženy krvavým i nekrvavým mučenictvím všech věků i krajů, provozovaným ve jménu „ideového boje" a „diskusse" na těch, kteří byli a jsou věřícími a činnými katolíky, od těch, kteří nejsou leč pohodlnými nevěrci, t. j. duchovními nihilisty a přežvykavci své negace, která nic nepraví a k ničemu nezavazuje.

Pravda křesťanská se tedy šířila hlásáním podle příkladu a příkazu božského zakladatele: hlásána slovem i skutkem. Co se hlásá slovem

lze ovšem také napsati, a záhy to také napsáno, ačkoli v začátcích jen příležitostně, úryvkovitě a nesoustavně. Nikde tam nestanoveno hlásání písemné, a Písmo samo se ohrazuje proti tomu, jakoby chtělo vypisovati nebo vypisovalo vše, co Spasitel na zemi vykonal. Husitský a protestantský biblismus, jakoby jediné Písmo bylo pramenem věrouky a sborníkem věroučných dokladů, znamená asi tolik, jako když usvědčovaný zločinec mezery ve své obraně vyplňuje odvoláváním na mrtvé svědky.

Pravda křesťanská hlásána dále skutkem, životem. Co se koná, jak se žije, lze rovněž popsati, a také to záhy popisováno, opět jen úryvkovitě.

Co se spisuje, spisuje se zajisté za tím účelem, aby se četlo.

Proč tyto samozřejmé věci zvlášť uvádím?

Proto, že se lidé zcela vážně spírají o to, lze-li a má-li se náboženství učiti. (V Hlídce o tom psáno častěji; srv. 1919, 229 a j.) Je to zajisté otázka zásadního významu, ale sporná jen tomu, kdo náboženstvím rozumí volnomyšlenkářské nic a odkazuje je proto jako věc docela soukromou osobnímu citu, prožitku a zažitku — nevím čeho, anať procítiti lze jenom něco, co nějak vstoupilo na vědomí: zdali vlastním pozorováním (prý na př. přírody!) či četbou či katechesí, na tom přece nesejde! Ale ovšem, má tím uvolněna býti cesta bezbarvé laické morálce, a na to třeba bezkonfessí. Nějak by se odpor proti náboženskému vyučování vysvětloval také z pojmu víry vlastního některým protestantům (bezprostřední, neuvědomělá jistota spásy z důvěry v Krista), ale o problem víry se volnomyšlenkáři jistě málo starají, neřkuli o „mystické“, podvědomé vzněty náboženské! Laická morálka pak se snadno bere z křesťanství, když se to hlavní, Bůh jako původce mravních ideálů, vynechá.

Přirozenou cestou, jakmile hlavní články víry katolické byly celkem vymezeny, přikročeno k soustavnému podání a výkladu jejich, k theologii soustavné, jejíž rozmach podporován byl zvláště školou. Theologii jako vědě náboženské náleží především také theoretická obrana katolického náboženství, a s ní toliko, pokud ji katolická církev přijímá za svou, mají se vyrovnávati odpůrci nebo pochybovači, chtějí-li, aby u nich byla předpokládána dobrá vůle zjišťovati pravdu a vědecká poctivost.

(O. p.)

———

Z náboženských dějin Horácka.

Podává Augustin Neumann. (Č. d.)

Všimněme si nyní Adamitů, či jak se též říkalo Ariánů, na našem Horácku. V době bezprostředně pobělohorské dostalo se jim patrně posily vojskem švedským, o kterém se v zápiscích olomouckého kvardiána Zaczkowiče[1]) dočítáme, že v něm bylo mnoho Ariánů. Udržeti se mohli ve vysočině českomoravské snadno, neboť ta byla svojí nepřístupností hotovým eldoradem sektařů. Důkazem toho je seznam sekt na Třebíčsku. Krištof Kazimír ze Zendzianu, děkan v Polné vypočítal roku 1656 následující bludařstva: Antimariani, Ikonoklasté, Macedoniani, Husité a kališníci, Pikarti, Berengariové, Flaccianové, Luteráni, Kalvinisté, jacísi Aeriáni, ba dokonce i Plačtiví Bratří.[2]) S Třebíčskem i Chrudimskem byla část našeho Horácka stále v čilém styku, tak že není ani trochu pochyby, že i tam blouznivost náboženská pronikla. V tak zvaném prostonárodním hnutí se sice nepotkáváme nikde s nějakými doklady o blouznivcích, ba ani v době toleranční se k němu — vyjma víru beránčí — nikdo veřejně nehlásil. Ale stopy nacházíme přece. Je to na Jimramovsku. Děkan Záleský psal ve svém referátě biskupovi Brněnskému o Josefu Dvořákovi z Daňkovic (čís. 28), který vůbec ani přikázání božích nepřipouštěl. Kromě toho prý jest řada lidí spíše lhostejných, kteří říkají, že netoliko katolíci, ale i jinověrci mohou býti ve své víře spaseni, jen když konají dobré skutky a věří v Krista.[3]) Kromě Adamitů byli na Novoměstsku i t. zv. Nicové, kteří vůbec ani v Boha nevěřili, kteří knězi k nim přišlému pravili: „My vás prosíme, abyste nás nechal v pokoji, prosíme za milost a trváme v živém pokoji."[4]) Více dočítáme se o nich ze zpráv o blouznivcích v Čechách. Pocházejí vesměs z počátku 18. století. Roku 1808 žádána vrchnost za vypovězení pobudy Trávníčka z Moravy, který šířil v Pusté Kamenici bludy.[5]) O rok později potkáváme se ve

[1]) Vydal Dudík (AÖG 62.). str. 463. — [2]) Zem. arch. mor., F. M. 581. — [3]) Tamže, Regist. místodržit. R 11, bis Juni 1782. (Jimramov, 15. dubna 1782) . . . Jos. Dvořák, ex pago Daňkovec, Nr. 28, qui nic admittit praecepta Divina posse a nobis servari admittunt, immo potissimum aiunt: Non tantum catholicos, sed quemlibet posse in sua fide salvari, dummodo bona opera faciat et in Christum credat. — [4]) Ze zápisků starého faráře. „Den", 1921, č. 156. — [5]) Oliva, Svrakta, SHK, X, 175.

Vojtěchově u Bystřice s celou ariánskou rodinou Matěje Kubáta. Toho roku se ona rodina rozpadla na dvě části: Dcera Anna přestoupila ke katolictví, kdežto otec Matěj i s matkou a třemi dětmi se vrátili k helvetství.[1]) V téže asi době chodil po farnosti pustokamenické jakýsi potulný tkadlec z panství jimramovského a sváděl katolické rodiny k odpadu. Tamní administrátor proto žádal panství, by učinilo jeho činnosti přítrž.[2]) Jako v Čechách, tak i na Moravě udrželi se Ariáni dlouho, neboť ještě kolem roku 1830 připravoval kněz-buditel Jan Pleskač jako lokalista ve Lhotě u Bystřice jednoho Ariána k přestupu ku katolictví[3]) a před nemnoha lety zemřel starý nadučitel v Sulkovci, který prý mnoho vypravovával o Jamnících v tamější krajině. Tolik o blouznivcích.

Na konec nám zůstává ještě jedna důležitá věc: přechod od prostonárodního hnutí k protestantismu. Vzpomeňme si na úporný boj protestantů, luteránů proti Bratřím a kališníkům, jakož i na odpor kališníků k Bratřím a nebudeme se moci ubrániti údivu nad tím, že potomci kališníků i Bratří se hlásili k protestantismu, se kterým jejich otcové vedli kdysi boj tak tuhý. Jak si přechod ten vysvětliti? Odpověď na ni podává Hrejza.[4]) Stalo se tak pod vlivem kazatele Elsnera v Berlíně. Muž ten udržoval čilé styky s Čechy a právě před přihlašováním nekatolíků přišly k nám také jeho spisy. Ty přinesly dvojí užitek. Předně nekatolíkům, neboť je obrnily vzhledem k různým dotazům komissemi kladeným a za druhé prospěly helvetské konfessi, neboť Elsner jí dovedl získati sympatie nekatolíků tím, že se opřel o Jednotu bratrskou, prohlašuje ji za svou. Tato sympatie pak vzrostla ve splynutí s helvetstvím, působením prvního superintendenta Blažka, který byl v živém styku s Elsnerem.[5]) Ten pod vlivem Blažkovým vydal v Berlíně 1784 českou konfessi helvetskou pro Čechy a Moravu, v jejíž úvodě prohlásil Elsner helvetství za zcela shodné — s bratrstvím![6]) Prý ta konfesse není, „jako nová neb cizí nějaká, nýbrž jako domácí s konfessemi Bratří českých se srovnávající a od nich samých za pravověrnou držaná.“ Získání lidu helvetství stalo se tedy pomocí fikce, neboť to přiznává otevřeně sám Hrejza (protestant). Píše totiž: „Tak navázali reformovaní kazatelé rádi a velmi vhodně svoji konfessi na české Bratry, na jich spisy a učení a tím získali srdce lidu pro vyznání helvetské — do těch dob lidu českému neznámé.“[7]) Blažek pak

---

1) U. d, 47. — 2) U. d. 184 — 3) „Hlas“, 1873, č. 34, str. 272—273. — 4) Česká konfesse, 642[3]). — 5) U. d, 652. — 6) U. d. 653. — 7) Tamže.

přeložil německý heidelberský katechismus, který do srdcí potomků českých Bratří a kališníků vštípil zásady německého protestantismu, kterému se kdysi v době předbělohorské nekatolíci všemožně bránili. Pro hnutí prostonárodní, které pro zásady kališnické a bratrské přineslo tolik obětí, byl to konec skutečně tragický.

Tím také pochopujeme konflikt Šlerků s Elsnerem. Šlerka stál pevně na programu bratrském, kdežto Elsner chtěl jeho souvěrce převésti k německému protestantství. Tomu se Šlerka postavil na odpor a byl Elsnerem vypověděn. Jest opravdu otázkou, zda-li by nekatolíci na Horácku bývali přistoupili ke konfessi helvetské, kdyby bývali věděli, že právě ten Elsner, který jim tolik nadbíhal, že právě on uvrhl Šlerku s ostatními horáckými emigranty do hladu, bídy a konečné záhuby.

II. Bohoslužby.

Pojednavše o ideovém vývoji náboženského hnutí na Horácku, nemůžeme pominouti věci, která z něho vyplývala. Je to projadřování náboženského smýšlení na venek, úkony náboženské, služby boží.

Jak jsme již nahoře se zmínili, ujala se na Horácku dosti silně strana husitská. Ta přinesla s sebou svoji vlastní bohoslužbu, která se v podstatě — myslíme-li na officielní kališnictví — nelišila od služebností katolických, až na to, že se podávalo věřícím i z kalicha a obřady se konaly v řeči české. Od toho kališníci neustoupili a proto pozorujeme, jak hned při pokusu o vydání řádu pro panství Meziříčí—Kunštát (1576) došlo ke sporu mezi duchovenstvem kališnickým a protestantským. Jednalo se o korouhve a obrazy, které chtěli luteráni odstraniti, kdežto kališníci se úcty posvátných obrazů zastávali. Spor sice byl urovnán jalovou frází, dle níž „věci figurné konec vzaly skrze Krista,“[1]) leč kališníci neustoupili a trvali na svém, i když se již poluteránštili.

Takto docházíme k velmi zajímavému poznatku. Na Horácku byla totiž bohoslužba dvojí povahy. První byla rázu protestantského, stavící se rozhodně proti starým tradicím katolicko-kališnickým. Měla hlavní oporu v Letovicku a Radiměřsku. Vyjadřuje se nejlépe v narovnání Eliáše Špaltholce, pastora v Radiměři (1601[2]), kterým se výslovně zapovídalo, aby se lidé v kostele modlili „na den sv. Anny jakýms starodávným návykem.“ Naráželo se tím na sochy světic. Druhý typ služeb božích

[1]) Winter, Život církevní, 358. — [2]) ČČM, 1847, 550—552.—

byl povahy konservativní. Jeho představitelem jest řád panství jimramovského (1608) a agenda složená děkanem doubravnickým Tobiášem Závorkou (1607). V řádu jimramovském se výslovně poroučí používání takových rouch bohoslužebných, „jakož od nejstarších časův chvalitebný zvyk býval."[1])

Ještě zajímavější jest agenda Tobiáše Závorky, děkana v Doubravníku. (1607.) Winter[2]) jí věnuje sice dlouhý odstavec, však to jejímu významu daleko nedostačuje. Pro nás má dvojí význam. Předně nám předvádí utrakvistickou bohoslužbu na Horácku a za druhé, je vzorem bohoslužby pro přechod z husitství do protestantismu.

Již účel díla Závorkova je rozhodně zajímavý. Vydal agendu proto, aby lidé poznali, „že starý, dobrý, sprostný a upřímný ten zvyk, kterýž sme od otců poznali, kteréhož všichni pobožní od starodávna se vší pilností šetřili, načež také i vyznání augšpurské se vztahuje, kteréhož potomkům svým dochovati usilujeme."[3]) Děkan Závorka tedy se shodoval s učením luterským, ale stál rozhodně na požadavku, aby stará kališnická bohoslužba zůstala. Na tom lpěl neúprosně, neboť v jiné části se vyslovoval velmi ostře, ba místy přímo vášnivě se obracel proti protestantům, kteří s novou vírou chtěli přinésti lidu též nový kult. K vůli zajímavosti uvádíme výpad onen doslovně. Kněží pod obojí neb evangeličtí nemají české agendy, „odtud museli to různě shledávati a také proto [= složil on agendu], že toto vedlo i k mnohým zlým nezpůsobům, jakž sprostným, tak i jiným usilujícím s novými ceremoniemi nové náboženství v církev uvésti. A ačkoli víme, že rozdílnost ceremonií pravé víry neruší, však proto nejlépe jest, jakož jediné slovo boží máme, tak aby také jeden dávno v církvi boží zřízený a obvyklý způsob při služebnostech Páně zachováván byl." Odvolav se takto na starý tradicionelní zvyk, vrhá se proti novotářům, poukazuje na zpozdilost jejich jednání. Píše: „Jsou zajisté někteří, kteří všecko, což starobylého v církvi zřízeného pro ozdobu služebností Páně býti vidí, že to nad míru modlářským, pohanským a jinak zlým býti praví, s ním toliko se zaměstnávají a bojují. Domnívajíce se při tom aneb s tím Pánu Bohu sloužiti, čisté pravdy slova božího kázati by nemohli. Tím se nad Krista a Jeho apoštoly rozumější býti ukazují, kteří, ač viděli v chrámě židovském rozličné okrasy, ceremonie a mnohé pověrečnosti, však proto sami ká-

---

[1]) Hrejza, česká konfesse, 533[3]). — [2]) Církevní život, 846. — [3]) Předmluva k agendě.

závali, milému Bohu sloužívali. Tito, byť za těch dnův byli, bylo by to chtěli pojednou zrušiti. Nemohouc tehdy toho trpět, vymejšlejí a usilují pořádek jiný, nový, který buď u sektářů, buď u jiných nárcdův, snad i Novověrcův spatřili, v církev uvésti, na to dnem i nocí myslíce, jak by starý pořádek zrušili, nový svůj představili. Ježto, byť se pak i něco případnějšího vyhledati mohlo, všecko je daremný a toliko k roztržitostem a mnohým pohoršením, zvláště sprostný sloužící a ukazuje na to, kdož to vymejšlejí, jejich drzost, všetečnost a vejtržnost. Poněvadž pod tím způsobem starým může se vejborně Pánu Bohu sloužiti a pravda boží hlásati. A apoštol učí, aby pro věci některé zevnitřní nebylo kaženo dílo boží. Takoví pak všetečkové hlásají se sami býti nejučenější a ortodoksní. A praví všecky ty, jenž by v jejich novot nenásledovali býti neučené, spletené a zle učící. Tudy chtí všechny po sobě potáhnouti, tak že mnozí sprostní služebníci i lid obecní, neuměje rozeznati, co je modlářského, zlého, škodného a nejsa povědomý způsobu starobylého církve, jejich novot následují a tudy vždy větší a větší roztržitost v církvi se činí.“ Závorka se tedy stavěl proti zavádění nových bohoslužeb ze dvou důvodů. Odporuje to praxi Kristově a apoštolské, je to něco podobného, co u sektařů. Vodítkem mu tudíž byla pravověrnost a národní ráz bohoslužby.

Jiný důvod k sepsání bohoslužebného řádu byla nejednota při služebnostech, neboť každý činil jinak. To také bylo příčinou úpadku kultu, neboť prostí kněží si nevěděli rady.

Jak sám v předmluvě praví, měl sepsání agendy dvojí pramen. Pro modlitby a písně mu sloužila Bible z roku 1577 (melantriška), v části liturgické měl za předlohu staré rituály. Píše totiž, kterak shledal „vše na větším díle starobylé a dávno v církvi užívané z kněh církevních a z učitelů pobožných.“ Však nepřijímal Závorka textů zcela otrocky, nýbrž snažil se jejich jazyk vybrousiti. Prý je „podle pravidla . . . očistil.“ Kromě toho, „kde potřeba bylo a najíti se nemohly [= modlitby] i nových nadělal, toho způsobu při tom šetříce, jejž jsem při starobylém skládání modliteb církevních spatřil.“ Tím se nám Závorka jeví jako reformátor nekatolických bohoslužeb a bude záhodno si této jeho činnosti blíže všimnouti. (O p.)

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — O svátku sv. Mikuláše 1414 byl Hus v Kostnici, jak vypravuje Mladenovic (Palacký, Documenta 252), uvězněn u Dominikánů v tmavém karceru, bezprostředně sousedícím s jednou stokou (impositus ad opacum vel tenebrosum carcerem et vicinum uni cloacae) a zůstal tam až do květné neděle 24. března 1415, což však Hus sám opravil doznáním, že 9. ledna byl přestěhován do jiné, zajisté lepší místnosti blíže refektáře (Hus kor. a dok. 250). Z vězení zanechal nám několik listů (Hus. kor. a dok. mezi čísly 103—121). O neslýchanosti svých útrap Hus nikde v nich nečiní zmínky; píše sice 3. ledna 1415: „Divím se, že žádný z Čechů nenavštěvuje (mého) karceru“ (238), ale styk jeho s přáteli nebyl přerušen. Z vězení dává jim instrukce, jak měli před soudem vypovídati. Do Kostnice odebral se provázen jmenovitě pp. Václavem z Dubé a Jindřichem Lacembokem jako průvodci od krále danými. Aby pak ukázal svou srdnatost, v listě na rozloučenou napsal všem věrným Čechům i to: „A jižť vypravil sem sě na cestu bez klejtu, mezi velmi veliké a mezi mnohé nepřátely“ (207). Vyšetřující komisaři chtěli míti i tu jasno a věděti, zda li Hus opravdu byl bez glejtu vyjel; proto Hus v listě někdy po 19. lednu poučuje své průvodčí (246): „Na to vy řeknete, že já jsem neměl, když jsem vyšel, ochranného průvodního listu papežova. Druhé, že jsem. píše onen list, nevěděl, zda-li bylo vaší povinností se mnou vyjíti.“ (!) 4. ledna 1415 oznamuje jemu pan Jan z Chlumu: „Přátelům v Praze daří se znamenitě, jmenovitě p. Škopkovi, jenž se velice tomu raduje, že jste již došel pronásledování pro pravdu žádaného“ (239) — pro „neslýchané útrapy“ milovaného vězně nemají ani slova soustrasti! Píše J. Finke (Bilder vom Konst. Konzil 13): „Nebenbei sei erwähnt, daß in diesen Registern [Jana XXIII] auch die Ausgaben für Hus und seine Wächter stehen, darunter für Betten und Heizung“ — doklady přesně vypsal Nov. 377 pozn. 2; 389 pozn. 2; Hus pak sám mezi 5.—8. lednem doznává: „Všichni klerikové komory p. papežovy a všichni strážcové jednají se mnou velmi šetrně“ (M. Jana Husi kor. a dok. 242).

Netřeba tedy doslovně bráti zpráv moderních, na př. že Hus odveden byl do žaláře malého, podzemního, tmavého, nezdravého, vedle něhož vtékala stoka do jezera, a třeskutá zima, deroucí se oknem nechráněným, dovršila míru útrap (Dr. Các. Flajšhans, M. Jan, řečený Hus z Husince, Praha 1901. 401). V přednáškách, konaných ve Svazu osvětovém, mluví Flajšhans jenom o malé, tmavé, podzemní, studené a nezdravé kobce klášterní, vedle níž vtékala stoka do jezera (M. Jan Hus, Praha 1915, 340). Lad. Horák l. c. 205 dokonce ví, že Hus v Kostnici „za nedlouho strčen byl v klášteře domini-

kánském do kobky smrduté, tří stop zšíří, sedm zdéli a šest zvýši, aniž byl i vyslechnut.“ Rovněž nepřikládám víry „neslýchaným útrapám“ Husovým ve vězení a myslím, že uvedená důtklivá výzva Chlumova vztahuje se netoliko do budoucnosti, ale dotýká se i minulosti, byvši zavinčna obsahem Husových výpovědí. Ovšem v listě ze 4. ledna píše Hus Chlumovi: „Pro soukromé odpovídání mé nemusí se přátelé znepokojovati, poněvadž jsem neviděl, jak by věc mohla jinak dopadnouti, když byla skrze sněm dříve ujednána, než jsem byl jat“ (M. J. Husi kor. 240): hned však, narážeje na obsah svých výpovědí, konejší přátele slovy částečně biblickými: „Ale doufám, že co jsem mluvil v domě, hlásáno bude na střechách“ (Mt 10, 27). Staří vydavatelé Norimberští vidí v tom proroctví.

Jan Chlum, tvrdí Nov., v žalářní odpovědi obdivuje se Husově stálosti. Nevkládejme do pramenů, čeho v nich není! Chlum nepraví: „Constantiam vero vestram in ea, t. in ergastulari responsione, intime laudant et supreme“; chtěje vězni dodati mysli, dí vůbec „Constantiam vero vestram intime“ etc.

Přátelé prý Husových odpovědí na Viklefa patrně vůbec neměli. Nov. zapomněl říci: Hus byl přesvědčen, že ony odpovědi v rukou přátel jsou; dne 3. ledna obrací se jmenovitě na Jana Bradatého: „Jene Bradáčku, pros Boha za mne, nejdražší, s ostatními a učiň, aby král žádal odpovědí mých, které jsou mou rukou podepsány, tak na články, které se Viklefovi připisují, jak na ty, které mně. Ať opíší se ty odpovědi, ale žádnému ven ať se neukáží“ (M. J. Husi kor. 237). Co zde zvláště poutá — Husova opatrnost; nepřál si, aby ony odpovědi vešly v širší známost. Sed nulli extra ostendantur! Jak zachoval se Nov. k Sedlákově edici oněch odpovědí? R. 1915 napsal, že Sedlák je z rukopisu metrop. kapitoly pražské „nezcela věrně“ vydal (Hus v Kostnici a česká šlechta 7 pozn. 2); své výtky ničím neodůvodnil. R. 1920 tvrdí, že jsou odpovědi na články Viklefovy, objevené a vydané Sedlákem, „jistě poněkud porušené“ (M. J. Husi kor. 237 pozn. 6): v čem tuto částečnou porušenost hledati, nenaznačuje. Dychtivě bylo očekáváno tedy toto poslední dílo. Jediný známý opis oněch odpovědí, čteme tam 380 pozn. 1, je z tábora protivného; a jinde: Odpovědi vydal Sedlák „bohužel ne zcela spolehlivě, jak z některých známek patrno“ (378. 379). Známek těch neuvedl, jenom poznamenal: „ale srovnání s rukopisem nemohl jsem na ten čas podniknouti.“ Opravdu divná věc — po řadu let podezřívá p. prof. Nov. dotčenou edici, má v podezření i starodávný dokument, a dosud neuznal za dobré, edici aspoň přirovnati k onomu dokumentu, uloženému v metropolitní knihovně v Praze! Ochotně uznávám obtížnou, jak se říká, piplavou práci, již p. prof. Nov. vykonal vydáním vzácné knihy M. Jana Husi korespondence a dokumenty (v Praze 1920). Kritického vydání Mladenovicovy zprávy o processu v Kostnici nemáme, i zavděčil se mnohým vydavatel tím, že k vlastním listům Husovým přibral z díla Mladenovicova také jeho akty procesní; dále vzal také vydavatel nejeden list ze sbírky Epistolae quaedam a z vydání

norimberského (Joannis Hus et Hieronymi Pragensis, confessorum Christi, historia et monumenta. Impressa Norimbergae 1558), kteráž díla spolehlivostí nijak nevynikají (viz úvod L, LI; Palacký, Documenta VIII. IX): edice Sedlákovy však do své sbírky nepřijal, což myslím, státi se mělo, zvláště když vydavatel mezi listy Husovy jako čís. 23 zařadil „list dosud netištěný, podle největší pravděpodobnosti Husův," o čemž vedle jiného, jak vydavatel se domnívá, svědčí slova v něm o následcích spálení knih Viklefových v Praze, připomínající podobný obrat v Husově obraně Viklefa. Svědectví to, dlužno přiznati, je ceny značně problematické; pronáší se sice na obou místech myšlenka podobná, ale slova přece nemálo se liší.

Nevyčerpal jsem zcela themata M. Jan Hus a prof. Nov., pokud je dáno v nové knize Nov.; v této recensi od něho upouštím. Sledujme dále, jak mluví se v knize o sněmu v Kostnici a předních obhájcích církve proti Husovi.

Ke zhoubným následkům neblahé synody v Pise náleží volba, jíž 17. května 1410 byl na neuprázdněný stolec Petrův dosazen obratný a bezohledný politik, kardinál Baltasar Cossa. Hned na to byl 24. května posvěcen na kněze; 25. května přijal konsekraci biskupskou a zároveň byl korunován jako Jan XXIII. Po dlouhém jednání s králem Zikmundem a s těžkým srdcem odhodlal se svolati na 1. listopadu 1414 sněm do Kostnice.

Svou nejasností čtenáře neuspokojí výklad Nov. 257 o Husově nazírání na církev a na papeže. Hus byl, čteme mezi jiným, důvody z tehdejšího stavu církve „nucen osvojiti si stanovisko Wyclifovo." (!) Také prý nynější stanovisko katolické v jistém smyslu dává za pravdu Husovi, zříkajíc se Jana XXIII. . . K tomu poznamenávám: Katolické stanovisko v té věci zůstalo beze změny; synoda pisanská nikdy nebyla celou církví uznána za sněm všeobecný. Hájili ji v pozdějších dobách také stoupenci gallikanismu, usilující o národní církev francouzskou, na Římu téměř nezávislou. Nebyli tedy ani pisanští papežové, Alexander V a jeho nástupce Jan XXIII, uznáváni za papeže, leč od své obedience (viz na př. Raynaldi Annales 1409 č. 79. 80). K jejich obedienci byly Čechy převedeny jenom násilím krále Václava. Arcibiskup Zbyněk i Jan, biskup Litomyšlský, zůstávali věrni řádnému pap. Řehoři XII; vida však utrpení duchovenstva, přistoupil arcibiskup dne 2. září 1409 k obedienci Alexandra V a v této obedienci zůstaly Čechy až do 29. května 1415, kdy na sněmu v Kostnici byl Jan XXIII pro podporování rozkolu, pro simonii a pohoršlivý život výslovně sesazen.

Pestré zprávy máme o Janu XXIII; zvláštní novinkou překvapuje p. prof. Nov.: 30. dubna 1414 projevil Jan XXIII nedůvěru arcibiskupu Pražskému a správci biskupství Olomouckého; dále pak nařídil biskupu Litomyšlskému Janu, aby učinil přísná opatření proti Husovi a podle potřeby aby i proti oběma církevním knížatům zakročil tresty církevními — „nevadí mu arci, že tím navádí biskupa Jana k neposlušnosti proti jeho představenému" (333). Jmenovaného dne zaslal

Jan XXIII Litomyšlskému biskupu důtklivý list Sperabamus hactenus. Papež, píše se tu, doufal, že vzpamatují se Hus a jeho stoupenci, kněží i laikové, stiženi byvše pro tvrdošijné držení bludů, církví dávno odsouzených, exkommunikací jak od kurie římské tak od biskupa diecesního: oni však církevních trestů nedbají a svou nevěrou se honosí, spoléhajíce na nebezpečnou nevšímavost jistých prelátů, jimž úřad jejich velí jinak v té věci jednati, a na ochranu se strany jistých velmožů v království. Napomene tudíž z uložení papežova biskup Jan správce biskupství Olomouckého Václava, patriarchu Antiochijského, dále Pražského arcibiskupa Konrada jakož i inkvisitora haereticae pravitatis, aby do jisté lhůty dle předpisů kanonických nastoupili proti Husovi a jeho straně. Toho-li neučiní, biskup Jan ať jim slavně oznámí, že propadli trestům, stanoveným na preláty, kteří trpí kacíře a bludy; inkvisitora pak ať sesadí a ustanoví na jeho místo jiného (Vl. Krofta, MJÖG 1902, 598—610).

Opravdu překvapuje úkol, jejž Jan XXIII jmenovaným listem ukládá sufragánovi dokonce vůči metropolitovi; ale více překvapuje připojená novinka — prý Janu XXIII nevadilo, že tím navádí biskupa Jana k neposlušnosti proti jeho představenému! Svých slov p. autor náležitě neuvážil. Listem Sperabamus vystupuje Jan XXIII ve své obedienci jako nejvyšší strážce víry proti duchovním pastýřům, kteří nerozumějíce znamením doby, svých povinností neplnili. Fakt charakteristický — ve chvíli, kdy vlny náboženského boje v Čechách již vysoko se dmuly; asi v září 1412 došlo „v kruzích nejvyšších“ k povážlivým změnám. Arcibiskup Albík z Uničova postoupil svůj stolec biskupu Olomouckému, královskému podkomořímu Konrádu z Vechty, kterého na biskupství Olomouckém vystřídal přední milec králův, jeden z největších mnohoobročníků v Čechách, tit. patriarcha Antiochijský Václav Králík z Buřenic, když byl své proboštství na Vyšehradě postoupil bývalému arcibiskupu Albíkovi. Arcibiskup Konrád i biskup Václav řídili se příkladem svého krále: významnějším skutkem nic nepodnikli proti hnutí husitskému. Veliké povinnosti jejich měl jim připomenouti biskup Jan, ale list účinku již asi neměl. V prvé polovici r. 1416 zamýšleli Otcové v Kostnici k odpovídání pohnati oba hierarchy, protože netečně přihlíželi k pronásledování kněžstva ve svých diecesích, čímž kacířství podporovali; také plýtvali církevními statky (Palacký, Documenta 622—624). Zatím biskup Václav 2. září 1416 zemřel; arcibiskup Konrád pak 21. dubna 1421 k úžasu celého křesťanstva přistoupil veřejně ke čtyřem artikulům pražským a 2. ledna 1426 byl od papeže dán do klatby.

V knize Hus v Kostnici a česká šlechta (Praha 1915) je prof. Nov. „velmi jednostranně ochoten chápati postup koncilu jako lstivý, ano úskočný. Pokus, býti práv i jeho stanovisku, zmírnil by nepochybně leckterý z jeho soudu o těchto věcech“ (ČČH 1915, 408). Panšálně píše o sněmu Kostnickém také v nové knize. „Nějaké kacířství sem nebo tam, odvolá se a jest zase dobře“ — tak lze, myslí autor 362, formulovati zásadu Otců na sněmu shromážděných! Odkazuje sice

378 pozn. 1 na instruktivní čl. Proces Kostnický (Studie a texty II, 1—34): v jeho knize však se nepíše, s jakou přesností postupovala proti Husovi vyšetřující komise. A přece — nemohlo prý býti otevřenějšího odsouzení stranického počínání Pálčova, než bylo to, že nová komise, zřízená 6. dubna 1415 pro přezkoumání traktátů Husových De ecclesia, Contra Stanislaum a Contra Palecz, odmítla plné dvě třetiny článků, jež byl ze spisu De ecclesia vybral Páleč, a jiné opravila (404). Domnělé odmítnutí nebylo tak veliké. Pamatujme, že mezi theology, pověřenými prozkoumáním řečených traktátů, byl také nejlepší jejich znalec — M. Štěpán z Pálče. Ze jmenovaných spisů Husových sestavili 39 článků, při čemž ze 34 článků, z traktátu De ecclesia původně Pálčem vypsaných, podrželi toliko 11 článků, a to z důvodů, jak se mohl Nov. přesvědčiti Studie a texty II, 14, pro Pálče nikterak nečestných, ale svědčících, jak pečlivě odvažovali žalobné články po stránce věcné i formální.

Mimo to člen vyšetřující komise, známý kard. Petr d'Aillli, s pochvalou vyslovuje se dokonce o mírnosti Pálčově i jeho druhů. Vybrali, dí na konci audience 8. června, daleko více článků, článků závažnějších a pominuli jich a nad to v lepším smyslu stále vykládají články předložené (Pro certo ipse magister Stephanus valde pie se habuit ad illos libros et articulos et etiam alii doctores, quia multo plures et graviores istis extracti fuerunt et ipsi eos deposuerunt et adhuc istos semper ad melius interpretabantur: ecce, quia adhuc in libris multo gravius ponitur, quam ipsi articulaverunt. Palacký, Documenta 314; podobně již ve slyšení dne předchozího str. 278). Pochvaly té nepodceňuji, ačkoli prof. Nov. kardinála „přistihl“ při nepoctivosti. 8. června bylo v audienci Husovi předčítáno vzpomenutých 39 článků, jež v traktátech Husových sledoval jeden biskup z Anglie. Kdekoli mistr namítal, že článek není tak v jeho spise, přečetl biskup článek z knihy, a „právě při tom, dí Nov. 422, arci pokoušíval se d'Ailli nemilý dojem neshod zastříti tvrzením, ne vždy správným, že v knize články psány hůře než v artikulích.“ Svých slov nedokládá Nov. ani jedním případem. Několikráte poznamenal kardinál, že v knize jsou horší věci, než podávají se v článcích; děje se tak, jak Mladenovic 258. 294. 298 významně podotýká, při článcích, jimiž v knize Husově byli zástupcové církve více dotčeni, a tu zastírání opravdu potřebí nebylo. Své poznámky d'Ailli nezamlčel ani při článku 17. (292. 293) — nezastírá nějaké neshody, ale jako soudce do žaloby zasvěcený Husovi vytýká, že ani na kázání ani ve svých spisech nedbal míry, a přece měl se v řeči říditi potřebami svých posluchačů.

Dne 9. listopadu 1414 bylo Husovi úředně sděleno, že papež z plnosti své moci zrušil exkommunikaci nad ním vyslovenou jakož i interdikt z ní plynoucí; aby se však předešlo pohoršení a nepokoj v lidu, neměl Hus účastniti se slavnostních služeb božích. Zdá se, vysvětluje Nov. 365, že žádost, aby Hus nenavštěvoval jejich slavnostní bohoslužby, měla své pozadí. Pouhá přítomnost Husova, myslí dále, nemohla způsobiti pohoršení ani nepokoje; „preláti patrně báli se toho,

nač Hus nejvíce se těšil — jeho slavnostního kázání." Vím, Hus sám oznamuje 6. listop. přátelům do Čech: „Papež nechce rušiti processu (proti mně v Římě započatého) a pravil: ‚Co já mohu? vždyť to vaši činí.'" Tomu faktu nepřikládal Hus důležitosti — mýlil se; pln důvěry v sebe píše dále: „Ale mluvili dva biskupové a jeden doktor s p. Janem Kepkou (z Chlumu), abych já mlčky se podrobil. A tak poznávám, že se bojí mého veřejného odpovídání a kázání, jehož doufám, z milosti boží dosáhnu, až král Zikmund bude přítomen" (M. J. Husi kor. a dok. 220). Klamali se přátelé v Kostnici; situaci milovaného mistra viděli v růžovém světle. Dne 9. listop. oznamuje M. Jan Kardinál z Rejnštejna do Čech: „A jakož jsme pravdivě zvěděli, všichni zajisté obávají se budoucího kázání, jež M. Jan zamýšlí kněžstvu konati"(!) (M. J. Husi kor. a dok. 221). Jak Rejnštejn před tím referuje, byla mezi papežem a kardinály veliká různice (altricatio magna), než byl Hus klatby sproštěn a interdikt zrušen. Ale přátelé to ignorovali; ve střízlivém pojímání situace vadilo jim mezi jiným přátelské přijetí, jehož se jim cestou na sněm všude dostávalo.

Hus tedy kojil se nadějí, že v Kostnici naskytne se mu příležitost veřejně učiniti vyznání víry a kázati; za tím účelem sebral ještě v Čechách látku k jedné kvestii a dvěma kázáním, totiž Sermo de pace a De fidei suae elucidatione (Dr. V. Flajšhans, Lit. činnost M. J. Husi 86. 87. 105. 106). Kdyby byl Hus, soudí Nov. 351, mohl tyto řeči konati, snad mnohý, jenž nepřišel do Kostnice zaujat, byl by se zamyslil nad tím, není-li opravdu tento kacíř Kristu blíže než mnohý z těch, kdož potom volali po jeho upálení, a po svém způsobu přidává, že pokud z nich zaznívá Viklef, prý „ukazují znovu skvěle umění Husovo, přijímati i od kacíře věci nezávadné..." Při zjišťování vlivu Viklefova na Husa mnohdy nedbá pilný badatel Jan Loserth vážných rozdílů v názorech obou těchto mužů; nejednou vidí shody, i kde nejsou: nicméně nelze nepřipustiti, že Loserth podal důkaz, že Hus své základní názory theologické vzal z Viklefa a Viklefovy spisy byly přímou předlohou jeho traktátů latinských (ČČH 1915, 131. 132). Odkud čerpal Hus dotčenou práci Sermo de pace, ukazuje Loserth, Hus und Wiclif 244—246, poznamenav: „man wird es als das Merkwürdigste bezeichnen müssen, daß Hus im Sinne hatte, eine Predigt, die in Wirklichkeit nicht ihm selbst, sondern Wiclif angehörte, vor den auf dem Concil versammelten Vätern — als seine eigene zu halten" (243). V kázání De fidei suae eluc. i ve vzpomenuté kvestii náležejí četné myšlenky opět — Viklefovi! Viz Loserth l. c. na různých místech. „Was Hus demnach, soudí Loserth 247, auf dem Concile den versammelten Vätern vorzutragen beabsichtigte, ist nichts anderes gewesen, als die eine und unverfälschte Wiclifie." (P. d.)

Dr. Frant. Grivec, Pravoslaví. Ze slovinského rukopisu přeložil Martin Chudoba. Nákl. akademie velehradské. V Kroměříži 1921. — Studie založená na bohatých pramenech, jež uvádí v úvodě, jedná o pravoslaví východních a jižních Slovanů, Rumunů, Řeků i Arabů, v první části o věroučných otázkách i o duchu pravoslaví dosti stručně,

pokud otázky ty mohou upoutati širší kruhy intelligence, nejen bohoslovce. Správně ukazuje, že církevní rozkol nevznikl z důvodů věroučných, že dogmatické rozdíly byly původně jen záminkou pro rozkol, že církev východní v boji proti Římu tak svou věrouku přistřihla, by jí ospravednila svou odluku od jednoty církevní. Fotius chtěl býti uznán za patriarchu Cařihradského a boj o prestol proti patriarchu Ignaciovi zapletl jej do boje proti Římu; když pak byl odsouzen, vypověděl papeži poslušnost a hledal pro svůj rozkol záminky věroučné (Filioque). Po jeho smrti nějaký čas jednota církevní trvala, až r. 1054 za patriarchy Cařihradského Michala Cerularia rozkol proveden i proti vůli východních císařů, kteří v církevní jednotě hledali záchranu pro říši, jež r. 1453 přišla pod panství turecké. Velice případně ukazuje spisovatel, jak dějinný vývin věroučných rozdílů, z nichž vážnější jsou vycházení Ducha sv. také od Syna, primát římského papeže a očistec, dokazuje, že tyto rozdíly nejsou příčinou, nýbrž následkem rozkolu. Jasně vysvětlen také nejdůležitější obřadní rozdíl, t. zv. epiklese, modlitba, která se ve východních církvích říká po pozdvihování k Duchu sv. s prosbou, aby proměnil chléb a víno v tělo a krev Kristovu. I tato epiklese souhlasí s učením katolickým.

Co do primátu římského papeže dokazuje p. spis., že rozkol je ve skutečném odporu s učením sedmi prvních církevních sněmů, které uznávají prvenství římského papeže. Následek rozkolu pak byl, že církev východní nemá ani slavnostního, ani řádného úřadu učitelského i jest odsouzena k neplodnému konservatismu.

V druhé části podán přehled nynějšího stavu pravoslavné církve, roztříštěné v neodvislé (autokefalní) církve národní. Poněvadž ve východní pravoslavné církvi není církevní jednoty, církev se rozpadá a hyne; nemáť prvenství nástupců sv. Petra — základu viditelné jednoty. Nejobšírněji popsán nynější stav pravoslavné církve ruské (str. 55—88), kde zvláště pravoslavný lid předstihuje svou věrou a zbožností všecky pravoslavné národy; ve zbožnosti ruského lidu nenajdeme protikatolických věroučných rozdílů, nýbrž právě naopak význačný rys ruské zbožnosti (úcta k Panně Marii) souhlasí s významným rysem zbožnosti katolické. Ruská úřední církev, zkažena byzantinstvím, přijala s křesťanstvím východní zotročilost, zkostnatělost a formalismus, a proto ruská zbožnost hledá útěchy mimo církev úřední. Někteří znamenití představitelé ruské intelligence našli duševní klid ve víře katolické a proto toužili po sjednocení církve ruské s katolickou. Ostatní intelligence ruská propadla bezvěrectví právě tak jako intelligence srbská. Jinak v Srbsku pozorovati těžkou vnitřní krisi církevní, nižší duchovenstvo stojí proti hierarchii. V Bulharsku náboženská lhostejnost rozšířena nejen mezi intelligencí, nýbrž také mezi lidem; říšský sněm bulharský je velkou většinou ducha protináboženského.

Z tohoto neutěšeného stavu církev pravoslavná může vybřednouti pouze sjednocením s církví katolickou, pro které horlil filosof Vlad. Solovjev, universitní prof. Světlov a učený diplomat Gregorij Trubeckoj.

Vlad. Serg. Solovjev. Jeho život a působení. Dle původních

pramenů napsal Karel Jindřich. Str. 281. Cena 20 K. — Spisovatel, rodilý Čech, jako jinoch 1859 přišel na Rus, by moderně zařídil moskevskou synodální tiskárnu, jejímž byl později ředitelem. Stýkal se hlavně se slavjanofily Al. Chomjakovem a Ivanem Aksakovem, psával také zprávy do naší Hlídky, ale činně neúčastnil se života politického. Nicméně nenadále 1911 z Ruska vypověděn, poněvadž byl ve sdružení Rusů, kteří se sjednotili s církví katolickou. S neobyčejnými překážkami bylo mu zápasiti, než vytištěna jeho nákladem prvá část knihy v československé akciové tiskárně v Praze, — druhou část po smrti spisovatelově dle jeho rukopisů vydal Ad. Jašek ve Společenské knihtiskárně v Kroměříži.

Spisovatel neměl potřebného vzdělání, aby kriticky rozebral život a spisy velikého ruského horlitele pro sjednocení církve východní se západní. Spis jeho bez vědeckého apparátu prostě, ale s pietou popisuje život tohoto největšího filosofa ruského, podává mnoho citátů z jeho knih, k nimž i přidává stručné poznámky a vysvětlivky. Těm, kdo nemají spisů Solovjevových, poslouží tento prostý výklad učení jeho s četnými výňatky z jeho spisů, by nabyli aspoň trochu určitějšího pojmu o tomto u nás dosud málo známém průkopníku idey sjednocení církví, jež nejobšírněji vyložena v znamenitém spise Sol. Istorija i buduščnosť teokratiji, jehož rozboru věnována velká část knihy (143—185). Monumentálnímu dílu Solovjevovu „Opravdanije (oprávnění) dobra“ (1897) věnuje spisovatel méně pozornosti (str. 219—222), poněvadž mu idea jeho byla méně přístupná, a příliš filosofická.

Na otázku, přešel li Solovjev formalně k církvi katolické či ne, odpovídá spisovatel: Solovjev netajil se od let osmdesátých svou náklonností k církvi katolické, v četných spisech vystupoval jako zjevný vyznavač primátu a neomylnosti římského papeže, jako nadšený hlasatel idey sjednocení církví přejímal celé dogmatické učení církve katolické, ale formalně měl se za oprávněna setrvati ve spojení s rodnou církví, která dle jeho výslovného doznání nikdy definitivně nezamítla odlišných katolických dogmat, i nacházel „možnost spasení také v lůně církve pravoslavné, jako ji katolík nachází v katolické církvi.“ Dle všech známek a zpráv z posledních dnů jeho života S. až do svého skonu zůstal věren svému katolickému přesvědčení, ale v nepřítomnosti katolického kněze připustil k sobě na smrtelném loži kněze pravoslavného a byl pohřben podle obřadů pravoslavných. *A. V.*

* * *

Jan Karník, Soumrak rodu Jamborova. Kronika. Nákl. knihkupectví J. Khuna v Novém Městě na Moravě. Str. 144. Cena 12 K. — Rozvrat a úpadek slavných kdysi rodů má v sobě něco tragického a jest úkazem tak častým, že vždycky poutal k sobě pozornost romanopisců, zvláště takových, kteří se snaží hlouběji proniknouti příčiny společenských jevů. U nás na př. F. X. Svoboda věnoval mu svůj nejobsáhlejší román, svým způsobem do základů rozebral jej Sejhar, smutek posledního člena rodu vylíčil jímavě i Baar.

Janu Karníkovi nešlo o nějaké psychologické nebo sociální studium tohoto zjevu. Nazval své dílo prostě „kronikou", ve které podle vlastních i cizích vzpomínek vypravuje o smutném konci bohatého selského rodu na českomoravské vysočině, rodu proslulého již po několik generací lakotnou tvrdostí i sobeckou uzavřeností a pýchou. Lakota vymstí se krutě na jeho posledních členech. Dva bratři překazí sňatek své duševně již zatížené sestry s chudým, poctivým hochem, z čehož dívka zešílí a při útěku z domova zmrzne. Mladší, povahově ušlechtilejší bratr je zabit bleskem, druhý, dědic statku, bere si sice přes odpor všech chudou dívku, ale svou lakotou utýrá ji i sebe. Statek dostává se pak koupí do přičinlivých rukou mladého amerického Čecha.

Spisovatel, jenž by uměle tvořil svůj románový příběh, sestavil by jej asi v mnohém směru jinak. Ale Karník držel se asi skutečnosti, jež se nevyvíjí vždycky podle pravidel poetiky a nedbá zvláště zásady t. zv. poetické spravedlivosti. Za to dal svému smutnému, místy vzrušujícímu příběhu roztomilý rámec, z něhož přímo cítíme lásku k rodnému horskému kraji i k jeho lidu: pěkně, bez násilí spjal své vypravování s různými zvyky nebo význačnými událostmi venkovského života, od kázání na konci roku a svatojanské pouti až k muzice a zábavě na panské střelnici; k tomu vytvořil řadu vedlejších postav, většinou dobrých a svérázných lidí, jak mu patrně utkvěli v paměti z dětství i z různými jejich episodickými vzpomínkami nebo anekdotami, jež oživují a zjasňují pásmo pochmurného děje. Celek, provedený pečlivou drobnokresbou a zpestřený v dialogu nářečím horáckým, jest zajímavým obrazem života našeho lidu v padesátých a šedesátých letech minulého století — kronikou, jíž ani vzdělaný čtenář nepřečte bez užitku.

Agusta Tesková, Čím srdce tlukou... Prosa. Praha 1922. Str. 164. — Po milé, domácké knize Karníkově, proniknuté do základu vážným názorem křesťanským i hlubokým lidským soucitem, působí knížka Aug. Teskové přes svůj svůdný titul jako nepříjemná studená sprcha. Dosud skoro neznámá spisovatelka jeví již značnou literární obratnost, dovede lehce sestrojovati z úlomku života povídkové příběhy, načrtati zajímavé výjevy a uspořádati dialogy, umí zešlehati ženské i mužské nectnosti — ale výsledný dojem toho všeho? V několika prvních prosách se zdá, že spis. chce tepati různé výstřednosti dnešních žen: nestoudnou rozmařilost a strojivost matek flirtujících v přítomnosti dospívajících dcer, línou smyslnost bohatých děvčat pohoršujících chudou domácí vychovatelku, klevetivost úřednických paniček těžících z nehody ubohého písaře atd. Ale všechny tyto rozpory jsou neupřímné, zdanlivé, bez podkladu mravního názoru, jenž by ve čtenáři budil vřelejší účast s osudem druhé, zdánlivě lepší strany; a poslední prosy již ukazují, že se spis. vlastně všemu jen lehkomyslně vysmívá: v „Pokušení pátera Vavřince" ušlechtilému mnichu, že ďábel našel přece jeho slabé místečko, kudy možno vniknouti do duše dobrého kněze, v „Bratřích Mercedesových" pak mužské slabosti, nad níž vítězí ženská vychytralost. Právě tato poslední novella jest dokladem, že i mladé naše spisovatelky — po příkladě ciziny — odvažují se na

nebezpečné pole mravního rozkladu a frivolnosti, kde jest nejméně jejich místo. *M.*

Pierre Loti, Zánik Philae. Přel. R. Seifertová. Praha. Str. 176. — Je to kniha nádherných, často překypujících krajinomaleb egyptských. Kairo, Pyramidy, Sfingy, Ponilí, Luxor, Theby, Fily. Poslední ostrov (a město) zmíněn jen ke konci: Angličané jej zatopili, aby nabyli půdy na pěstování bavlníku, ačkoli s tímto ziskem přibylo také bahenních nemocí. Úvahy nadšeného orientalisty-básníka Lotiho, často slepého k životní skutečnosti, o životě a umění egyptském, zvláště pak o islamu (38 dd, na př. heslo: „Věda jest životem islamu, sloupem víry“ a. j.) jsou zajímavy a z úst takového spisovatele pozoruhodny, ale ne vždy správny. — Překlad je dosti plynný, místy nečeský (z něj, záplava nevysadila, béřu a j.), pravopis místy francouzský (v museu cairském, Ramsès a j.); již nadpis jest chybný, neboť Philae jest latinský přepis řeckého Filai; tedy: Zánik Fil.

Kvítky slavného pána sv. Františka a jeho bratří. Přel. Dr. Karel Vrátný. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1921. Str. 257. — Roztomilé, světoznámé Fioretti, legendy ze začátků řádu františkánského (13. stol.) vydané 1476, našly v p. Dru Vrátném povolaného překladatele. V legendách těch se sice prozrazuje tu a tam již pozdější spor o otázku chudoby v řádě, avšak jinak mluví z nich ona živá, přese vše se přenášející víra a skálopevná oddanost k věci boží, jak vládla v průkopnících řádu, jak jim dávala tak bohabojně žíti a tolik dobrého působiti. Rozumí se samo sebou, že to není všecko dějepis, co se tu vypravuje, nesmí se tedy čísti takto, avšak ani ne jako pouhá báseň — na to nemá úchvatné obraznosti —, ale jako upřímně podané obrázky bohumilého života v rozmanitých, i nejprostších výjevech, jak je duch Kristův u jeho věrných, skromných a obětovných následovníků vyvolával.

Rozhled

Náboženský.

Pojem oběti, jak jej doporučují bohoslužebné texty, tedy lex orandi, vyšetřuje Jos. Kramp ve spisku u Pusteta v Řezně vydaném (Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie. 1920, str. 120, c. 7 M). Potridentinské t. ř. destrukční theorie i on, jako Ten Hompel (o jehož názorech tu psáno r. 1921 str. 28) odmítá, jakož i Vasquezovu o oběti jako uznání vlády božské nad životem a smrtí. Proti Ten Hompelovi však (obět = věnování něčeho, co býti má, tedy sebe sama, v oběti eucharistické tedy obětování účastníků spojené s obětováním Kristovým) staví svůj výměr: Obět jest Bohu učiněné věnování daru jinak lidskému živobytí sloužícího, spojené s fysickou a posvětivou změnou jeho, na označení sebeodevzdání osobního. (Doslovně: Die Gott gemachte Darbringung einer zum menschlichen Lebensunterhalt dienenden Gabe, verbunden mit einer physischen und heiligenden Veränderung derselben, zur Symbolisierung der persönlichen Hingabe). S Tom. Aq totiž liší sacrificium a oblatio, předpokládaje při onom nějaký věcný děj (aliquid fieri), ne pouze duševný jako při této a v theorii T. Hompelově. Obětní výrazy v modlitbách před mešním kánonem (sacrificium, hostia) nevztahují se jenom na příští proměněné dary, nýbrž doslovně na dary, jež věřící k oběti věnovali (tedy keine Vorwegnahme der konsekrierten Gaben). Proměnění není tedy jen předpokladem eucharistické oběti (jak u T. H.) nýbrž obětní úkon sám.

Odpadlík Wieland popíral věcnou stránku v pojmu oběti, T. Hompel vidí bytnou a formální stránku oběti kříže v sebeobětování Kristově, v krvavém sebezničení stránku integrující a materielní, v nebeské stálé oběti ne virtuelní pokračování ani aktuelní, podstatné opakování, ale ovoce a nejvyšší dokonání oběti kříže, v eucharistické pak pozemské církvi přizpůsobenou formu oběti nebeské, s níž se účastníci mše sv. takto spojují. Krampl podle bohoslužebných textů doplňuje (nebo překonává?) tento augustinský pojem oběti, klade eucharistickou obět číselně za jednu s nebeskou, klada důraz na svátostný ráz její (zevní úkon, vniterná milost.)

Ustanovení Pia X o sv. přijímání vedou k důkladnějšímu studiu otázek eucharistických v dějinách i v bohoslužbě nyní ustálené, a takto snad bude vědecky spokojivě vymezen pojem oběti.

*

Náboženské vzdělávaní lidu představuje si A. Horneffer, průkopník bezdogmatického vyučování a německé národní církve, takto: Jelikož autorita jednotlivých učitelů nestačí, aby náboženskou nauku jak třeba zdůvodnila a podepřela, má se za náboženskou pravdu pokládati, čemu učí souhlas národů (známý i v naší apologetice consensus gen-

tium) a co v různých náboženstvích společno. To má zjistiti (náboženská) věda. Ale i tato dogmata mají platiti jen jako symbolické opisy pravdy. Tedy autonomismus v morálce a v náboženství, spočívající na subjektivistickém eklekticismu, na filosofské libovůli, která, jak H. sám uznává, nedospěla ještě ani k jasnému pojmu, co je náboženství!

*

m. — Ve 2. čísle „Przeglądu Powsz.“ rozepisuje se red. Jan Urban o dnešních církevních poměrech v naší republice, hlavně ovšem o církvi českoslov. a o bojích i činnosti katolíků. Z článku jest vidno, že pisatel jest velmi dobře i podrobně poučen o všech zjevech našeho života — až na nesprávné tvrzení, že „z převážné většiny škol odstraněno již vyučování náboženské.“ Ze živého kat. ruchu, jak se jeví v organisační činnosti mládeže, v práci kulturní i politické, soudí v závěru, že kat. církev v Čechách, jakkoliv seslabená vniterným vřením a lhostejností veliké části společnosti, jest na úzvitě svého obrození. Ve 3. čísle téhož měsíčníku uveřejňuje Stan. Podoleński obšírný článek o „katolickém tisku v dnešní době“. Je z něho viděti, že polští katolíci jsou v této věci ještě daleko za námi, začínají se teprve emancipovati od t. zv. tisku bezbarvého a konservativního a konají přípravy k založení vlastního velikého deníku. Pisatel hovoří zajímavě, jakými zásadami má se říditi jeho redakce, aby to byl list opravdu katolický — nabylit již Poláci z menších pokusů s t. zv. katolickými novinami podobných zkušeností jako třebas my.

*

Řád jesuitský měl začátkem 1921 17.540 údů (8586 kněží, 4957 kleriků, 3997 bratří laiků) v 31 provinciích (česká, jak známo, také nedávno usamostatněna). V missiích cizozemských působilo 1837 příslušníků řádu.

Missijní společnost Steylská (Spol. božského slova, S. V. D.) měla touž asi dobou 718 kněží, 192 kleriků, 125 noviců klerikátu, 686 bratří laiků, 167 noviců laiků, 103 žadatelů laikátu, 1219 žáků ve svých missijních školách, 45 čekatelů laikátu, vlastních údů tedy přes 1800. Nové missijní domy chce založiti ve Španělsku, Švycarsku a v Ukrajině.

*

pn. — K jednání o blahořečení Jana Nepom. uvádíme dva listy císaře Leopolda I z archivu jindřichohradeckého. R. 1675 11. května píše karmelitánovi P. Karlu Felixovi de S. Theresia Slavatovi do Říma:

Schliesslichen erfreue ich mich mit ew. erwürden, das die beatification des B. Joannis annoch so waitt kommen, und hoffe, wir werden selbige auch bey Uns bald celebrieren können.

R. 1676 23. května píše císař témuž:

Mit grossn Freyden habe ich auch verstanden, das die Beatificatio

unseres V. P. Domenici[1]) in so guettn terminis stehe. Ew. Erwürden sein nur fleissig, ich will ihnen von herzen gern in alln proposse assistere. Und wailln wir von heyl. tradiren, so habe ich auch Ew. Er. einen andern Beaticandum recomendiren wollen, nemlich den B. Joannen Nepomucenum, so a Wenceslao pigro ob servatam regiam confessionem in die Moldaw geworfen und also das Martirium erlangt hatt, soauch noch notoria miracula thuet. Und wailln ich jezo Instanz machen lasse, das so ein groser Martyr vererdt [= verehrt] und cultn publico begangen werde; also wollen auch Ew. Er. Landsmanschaffts halber assistiren und sollicitirn, das dies werkh ein guettes end erreichn möge.

*

nn. — Lednové číslo revue „Asie française" přineslo článek, dle něhož oekumenický patriarchát trvá již jen dle jména. Když nedávno byl zvolen patriarchou exmetropolita athenský Metaxakis, tu pravoslavní Maloasijci prohlásili, že ho neuznávají a že si zvolí patriarchu svého. Bude jím asi biskup z Cesareje. Zajímavo jest čísti odůvodnění: . . . „nejsme Řeky, nýbrž křesťanskými Turky . . . Žádáme naši národní vládu, by založila turecko-pravoslavnou církev v Anatolii." Příčinou té odluky od Cařihradu jsou bezpochyby boje Řeků s Turky. Jméno církve turecko-pravoslavné bude ovšem trochu podivné.

*

nn. — Reforma kultu u francouzských protestantů má býti provedena co nejdříve. Protestanti nejsou spokojeni s prázdnotou bohoslužeb. Žádají, aby aspoň byla zavedena ta velkolepá invokace „Gloria in excelsis Deo." Žádají též revisi zpovědi. Odpuštění hříchů se oznamuje stále touž formulí, proto připadá věřícím tuze monotonní. Navrhuje se zavedení zpovědi, t. j. vyznání hříchů aspoň po vzoru anglikánském.

*

Vratislavský prof. F. Hasse a št. hradecký A. Hudal vydávají Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen. V I. svazečku (134 str.) pojednává prof. Hudal o národní pravoslavné církvi srbské. (Nakl. Moser ve Št. hradci a v Lipsku.)

Mimo zájem vědecký jest podnik důležitý také po stránce náboženské, co do nadějí a snah unionistických, kde kromě dobré vůle a nadšení potřebí také znalosti skutečných poměrů. I z našich novin a z úředních zpráv silno po velkosrbsku zbarvených viděti s dostatek nepříznivý poměr katolíků k pravoslavným v Jugoslavii, jejž nešťastná politika chorvatská i slovinská přivodila. Extratoura patr. Dositheje do čs státu ve prospěch čs sekty byla sice episodkou neškodnou, ba těm, jimž donesl hodně peněz, i velmi prospěšnou, ale prozradila, čeho se

[1]) Známý generál karmelitánů P. Dominicus a Jesu Maria, jenž byl při bitvě na Bílé hoře 8. listopadu 1620.

mohou nadíti katolíci v Jugoslavii, zůstane-li velkosrbskou, s pravoslavnou nadvládou. (Podle úředního sčítání z r. 1920, za tehdejších okolností asi málo spolehlivého, je tam přes 5,454.000 pravoslavných a přes 4.474.000 katolíků, nad pravoslavné jistě pokročilejších, ale ve státním rozpočtě hodně odstrkovaných).

V též Vratislavi založen při universitě a technice r. 1918 Osteuropainstitut (Quellen u. Studien) na zkoumání duchovních i hmotných poměrů ve východní Evropě. Páté oddělení vyhrazeno vědě náboženské. V prvém díle vydal A. Karczog: Die griechisch-katholische Kirche in Galizien (nakl. Teubner v Lipsku 1921, str. 162, c. 30 M), jedná tedy o unii od r. 1596 a jejích osudech v novější době, zvláště pod vládou rakouskou.

*

V protestantských seminářích Spojených států severoamerických ubývá jak posluchačů, tak učitelů. Celkem je tam uprázdněných asi 5000 učitelských stolic; posluchačů jest asi 5500, co by jich mělo býti aspoň čtyrykrát tolik, aby se vyhovělo nejnaléhavějším potřebám.

Za to posluchačů katolických stále přibývá, tak že počet jejich bezmála již dosahuje počtu předválečného.

Methodistická propaganda, ohromnými náklady v Evropě a snad i u nás prováděná jeví se tímto ve zvláštním světle; má i tu pomoci dollar, kde není síly vniterné?

Vědecký a umělecký.

ph. — Lékařská fakulta v Montpellier slavila 6. listopadu lonského roku své 700leté trvání. Slavnosti ty se dály za přítomnosti presidenta, jejž provázeli ministři a jiné vynikající osobnosti z celé Francie. Kard. Cabrières, tamější biskup (zemřel nedlouho po slavnosti, o vánocích minulého roku), zahájil oslavy bohoslužbami; byloť slavené výročí vlastně výročím vzácného kulturního činu církve katolické, kterým Conrad, kardinál biskup z Porto a papežský legát v Languedoc-u odevzdal vysokou školu lékařskou v Montpellier v ochranu hlavy církve, tehdejšího papeže Honoria III.

Již dříve sice se vyučovalo lékařství v Montpellier, avšak více soukromě, a teprve tehdy stal se ústav ten fakultou, až dosáhl schválení a záruky od katol. církve, nejvyšší to autority morální i vědecké; a právě toto se stalo 17. srpna 1220 listem kardinála Conrada. Tímto aktem kardinál, — odevzdav takto ústav v ochranu papeže a prohlásiv statuta ústavu a pojistiv výsady jak professorů tak posluchačů a svěřiv je záštitě biskupa z Maguellonne-u a probošta ze Saint-Firmin-a — vlastně opravdu, veřejně založil tuto fakultu, nejstarší to vysokou školu lékařskou ve Francii a seniorku všech vyšších ústavů lékařských světa.

Stanovy kard. Conrada byly potvrzeny 15. června 1239 papežem Řehořem IX, jenž blíže určil záruky a povinnosti, jimž měli dostáti přednášející professoři. Stanovy byly po 6 měsících ještě doplněny Petrem de Conques, převorem v Saint-Firmin a františkánem Hugues Mancii. Bulla pak papeže Klementa V, datovaná v Avignonu 8. září 1309, přesně stanoví studijní program této fakulty a seznam klassických autorů, již tam měli býti předmětem lékařských přednášek. Tak na př. slavný lékař a spisovatel, kněz a řeholník Rabelais, jako universitní professor četl o Hippokratovi a Galenovi.

Lék. fakulta tato byla ústavem církevním, jehož celý personál — jak professoři, tak posluchači — patřil do kléru světského a řeholního. Ti, kteří nebyli kněžími, přijali aspoň tonsuru, zevnější to znak duchovního stavu.

„Ať žádný professor nebo studující není připuštěn do shromáždění, schůzí nebo přednášek, nemá-li tonsury, leda obdržel-li církevní beneficium anebo má před svěceními; totéž ať platí o řeholnících, již budou povinni nositi roucho svého řádu.“ Tak určují stanovy kardinála Conrada.

Jeden z professorů těchto se vyšinul až na stolec sv. Petra. Je to Petrus Hispanus, rodem Španěl, jenž pocházeje z chudobné rodiny, přijat byl jako chudý student zadarmo na tuto lékařskou fakultu; církev se ho ujala, udělujíc mu hmotné podpory nebo opatřila beneficium, aby mohl dále vědecky se vzdělávati.

Obdržev pak hodnost akademickou, stal se Petr Hispanský tam též professorem a mnohá jeho lékařská díla svědčí o jeho hluboké učenosti.

Tak bylo vydáno jeho dílo, pojednávající o látkách urínových, jiné pak o životosprávě a alimentaci. 14 jeho děl je ještě nevydáno a roztroušeno po knihovnách v Paříži, Benátkách, Padově, Oxfordě a Cambridgi; tato díla pojednávají o horečkách, nemocech a temperamentu dětí a vysvětlují Galiena a Filareta.

Jsa slavným theologem a filosofem, — vydal i kompendium logiky „Summulae logicales" — současně vyniká i jako slavný lékař; pro jeho rozsáhlou a všestrannou učenost nazývali jej le „clerc universel" (všestranně učený duchovní).

Byv jmenován archidiákonem, pak arcibiskupem v městě Braga a brzy na to r. 1273 od Řehoře IX kardinálem-biskupem v Tusculum, nakonec 13. září 1276 zvolen papežem pode jménem Jan XXI. A tak lék. fakulta v Montpellier může se honositi, že má jednoho ze svého sboru papežem.

Na počátku 14. století opět jiný duchovní v Montpellier, jenž získal si slavnou pověst, i jako professor i jako lékař, jest Arnaud de Villeneuve, jehož jeho protektor a zároveň klient papež Klement V v jedné své bulle nazývá clericus Valentinae dioecesis, physicus noster. Pocházel také z nízkého rodu a ukončiv předchozí studia studoval pak lékařství v Montpellier a to s takovým úspěchem, že patřil k prvním učencům své doby; vynikal rozsáhlými vědomostmi jako chemik a filosof stejně jako theolog. Právem se nazývá reformátorem přírodních věd a lékařství. Jedna kronika z r. 1306 vydává mu slavné svědectví příjmím: „medicus insignis".

Pro jeho lékařskou dovednost hledali ho z daleka široka, z Francie, Italie, Španělska, ba i z Afriky. Professorem v Montpellier byl r. 1289 a ještě r. 1300.

Vydal řadu lékařských spisů a to nejrůznějšího obsahu.

Po Arnoldovi Villanovském jiný duchovní a při tom slavný lékař v 14. století a professor lékařství v Montpellier byl chirurg Guy de Chauliac, kaplan a osobní lékař papeže Urbana V. Pocházel také z chudobného rodu z diecése Mende ve Francii; vzdělal se v Montpellier a Bologni, dlouho působil v Lyoně; léčil též českého krále Jana, pro nějž napsal zvláštní spis o zákalu. Guy de Chauliac je nejpřednějším chirurgem středověku; vynikal hlubokým vzděláním a velikou zkušeností. Zachoval i podrobné zprávy o velikém moru r. 1348. Hlavní jeho díla jsou: Chirurgia parva a pak Inventorium s. Collectorium artis chirurgicalis medicinae, jejž bylo později uváděno vůbec jenom jako chirurgia magna. Toto dílo věnoval à sa „chère eschole de Montpellier" — své drahé škole v Montp. Spisy ty staly se základem všech pozdějších děl o anatomii a chirurgii, částečně až do stol. 16. a 17. a byly velmi často vydávány a překládány do cizích jazyků. Spisy jeho jsou tak vynikající, že jeden z největších mediků 19. století v Paříži prof. Verneuil (1823—1895) neváhal nazvati Guya de Chauliac le Père de la chirurgie française.

*

Abaelardovo stanovisko k nauce o universaliích, dotud ne z cela vyjasněné, zjistiti teď možno z jeho spisu Logica Ingredientibus (vyd. B. Geyer v Beitr. zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, zatím bohužel zaniklých). V 1. vydané části (glossách k Porfyriovi) mluví A. o oné otázce tak zřetelně, že pozdější, osudný nominalismus téměř nic podstatně nového k nauce té nepřičinil.

G. o logice A—ě vůbec podotýká, že v této „dialektické filosofii školské" třeba hledati vlastní kořeny západní filosofie, ovšem ne bez vlivu Augustinova a filosofie arabsko-židovské.

*

m. — Naší mladé literatuře schází určitý, jasný program a dobrá, přísná kritika — tak možno vyčísti z různých projevů a diskussí o lit. otázkách v poslední době. V nové revui nejmladší lit. skupiny výslovně to vytkl jejím spolupracovníkům starší lit. historik a kritik, v „Čase" rozvinul pak tuto otázku obšírněji kritik jv., jenž vidí záchranu v pevné organisaci literární práce.

I k takové organisaci ovšem jest potřeba jasného, dokonalého programu, a o tom prý není u nás dosud ani potuchy. Staré naše lit. programy, pokud jaké byly, dávno prý pozbyly významu a nikdo o nich neví, nikdo nehodlá dále na nich nic stavěti. Máme jakés takés lit. družiny, seskupené kolem jednotlivých časopisů, ale tyto družiny, starší jako mladší, drží se více zvykem, setrvačností, osobními přátelskými styky, stejností věku a pokolení, místními okolnostmi, nežli společným lit. programem. Máme mnohočlenné lit. spolky, a to tak, že lze býti členem několika zároveň, ale tyto spolky buď se projevují činností jen velmi skrovnou a omezenou, nebo pečují hlavně toliko o hmotný prospěch a stavovská práva svého členstva.

Poměrně ještě nejúčinnějším a nejvýznamnějším způsobem lit. organisace zdá se kritiku býti — organisace politická která činí ze spisovatele bojovného příslužníka politické strany, vázaného jejími názory a postupem. „Může se to sebe více zdát proti duchu umění, proti ideálu ryzí literatury povznesené nad strannické rozdíly k objektivnímu vidění a usuzování, k pouhému čirému lidství, — má to přece jen ten dobrý smysl, že spisovatel není bez programu, který ho podněcuje, pobádá, řídí, který v něm utvrzuje nutnou víru v účelnost jeho tvorby . . ."

Katolickým spisovatelům jsou tato slova jistým zadostučiněním. Kolik výtek „tendenčnosti" bylo jim vytrpěti od pokrokových kritiků všech směrů za to, že se podněcovali, pobádali a řídili katolickým ideálem, že se snažili uskutečňovati katolický program! A oč výše a oč pevněji stojí vznešený kat. ideál, kat. program nad všechny povrchní, často chvilkové programy politických organisací!

Pokrokový kritik v dalším ovšem také uznává, že polit. organisace ubírá spisovateli svobody, přistřihuje křídla, zkracuje rozpětí, překáží snášelivosti, zavádí k předsudkům a podjatosti. Proto doporučuje jako první krok k vyššímu programu obnovu a povznesení literár-

ního vzdělání, v němž prý nás zvláště válka strašně ochudila a vrhla nazpět. Vždyť již dlouhá léta nejsme s to, abychom se zmohli na pořádný čtrnáctideník nebo týdeník pro literární studium. Chceme býti světovým národem, a světová literatura, soustavně nesledovaná, stává se nám leda rozptýlenou, náhodnou, mezerovitou četbou, z níž uchytíme sotva to a ono, co nám namátkou padne na oči a do rukou. Tím méně pak dostaneme se k tomu, abychom si tolikeré rozličné literární zjevy, pokusy, rozběhy ujasnili a promyslili jejich obsah a abychom shromažďovali podklad k své vlastní zevrubné lit. esthetice. „V literárních pojmech, v lit. názorech a naukách byli jsme posud vždycky hodně slabí, ale zvlášť za poslední léta — nemůže to být věru horší, nežli to jest. Řekne se „sloh“, a hnedle se nebude vědět, co to v sobě zahrnuje; řekne se „rytm“, a nebude o tom hnedle ani zdání . . .“

Na jiný nedostatek ukazuje V. Dyk v 2. čís. „Lumíru“ v článku „Laciný úspěch“: je to příliš shovívavá a přeceňující kritika nejmladších našich básníků, jakou z literární politiky, aby maskovali své „nezadržitelné chátrání“. provozují i mužové tak prosluli kdysi svou hašteřivostí jako třebas F. X. Šalda.

Dnešnímu debutantovi není prý potřeba se probojovati ostřím kritiky, jak tomu bývalo dříve: kapituluje se před ním předem. Nežádají se po něm léta obětí a léta odříkání, nepřichází krupobití kritiky, jež by schladilo jeho hlavu. Úspěch zlevněl. Ve dvacíti letech docilují dnes mladí básníci toho, co nebylo dáno dřívější mládeži po mnoha letech. Dnešní mládí neprodělává drsnou školu let devadesátých. Žije v době, která jest ochotna přeceňovati. Má své orgány, v nichž účinně pěstuje skupinové souručenství, ale dobývá také snadno a rychle posic kdysi nepřístupných.

Dyk se domnívá, že tato dnešní „kašičková výchova“, kde kritikové jen lichotí a bojí se někde naraziti, bude míti horší důsledky než dřívější drsná výchova. „Pouze odporem možno růst, a mládež dnešní nenalézá odporu. Málo kmetů najdete, kteří by s ní neskákali jako kůzlátka; málo mužů najdete, kteří by jí přímo řekli, co se jim nelíbí na ní. Zajisté není to dobré, bojí-li se stavitel Solness chorobně přicházejícího mládí. Ale nebyl by mi sympathičtější, kdyby nadbíhal mládí, aby zadržel zkázu, a kdyby dělal spolu všechny módy a módičky dne. Jsou přece umělci, kteří nezestárnou, zatím co zestárlo mládí za mládím a generace za generací kolem nich. Mládí má svůj kouzelný opar a půvab všech možností; nezapomeňme však, že převážná většina vynikajících děl světových byla psána ve věku zralém . . .“ A básník, ukazuje na skutečný případ se sbírkou Jar. Seiferta „Město v slzách“, varuje, aby opravdový mladý talent nebyl lichotivým hýčkáním uváděn na scestí, kde by se udusil.

V poznámkách Dykových jest jistě mnoho pravdy, třebas neplatí všeobecně ani o dnešní kritice, ani o kritice let devadesátých.

*

Jak Goethe, dlouholetý intendant a ředitel weimarského dvorního divadla, smýšlel o divadle, zaznamenal Ferd. Gregori, kdysi sám herec a regisseur hradního divadla ve Vídni, za frankfurtských slavností na počest G. Vedení divadla, praví, pojímal stejně vážně jako kterýkoli dvorní úřad, ale ne vážněji. Nikdy také nepokládal divadlo za podnik mravní (sittliche Anstalt) nýbrž jen za podnik sloužící vyšší smyslnosti. Básnění jeho bylo mu víc, a bylo mu zpravidla příliš dobrým, aby ho, kde mělo formu dramatickou, ponechal obecenstvu jen polovzdělanému. Ředitelem divadla byl 26 let, ale ve 3 z nich Goethe vůbec nehrán. Ifigenii 15 let po vytištění zdržel od provozování. Tasso dáván po 17 letech, a to za jeho zády. Proti provozování Fausta byl až do konce, aspoň se k němu choval passivně, wenn nicht leidend.

V poetikách ode dávna se čte poučka, že dramatická báseň bez provozování jest jen jaksi poloviční, nedocelenou. Jelikož Goethe té věci také trochu rozuměl, stojí za poznamenání, co on o tom smýšlel.

*

Karel Mašek („Tři léta s Manesem") zaznamenává u zemřelých údů toho uměleckého spolku příčinu smrti, jíž v nepoměrně častých případech jest choromyslnost a sebevražda.

Psychologové mnoho se namáhali záhadou: Genialnost a šílenství. Lékař by asi nejednou zjistil tělesné choroby jako příčiny šílenství.

V každém případě nutno se zamysliti nad tímto neblahým zjevem, jenž nemůže neblaze nepůsobiti také na umění. Poznamenali jsme již kdysi totéž o vůdcích revolučních a socialistických, u nichž také nejednou choroby tělesné na počínání jejich působily, sotva ve prospěch zdravého pokroku.

*

Z pokusův o světovou řeč nejlépe dařiti se zdá esperantu (= doufajícímu), nazvanému dle pseudonymu vynálezce, varšavského očního lékaře, prý Žida Dra Zamenhofa (Samenhofa) r. 1887. Volapük (= světová řeč) osm let před tím světu předložený od kat. kněze Jana Mart. Schleyera († 1913) aspoň jím značně zatlačen, jednak proto, že nejsa tolikou měrou čerpán z jazyků románských jako esperanto, nenalezal v jižní a západní Evropě tolik podpory; nyní, za francouzsko-polského přátelství, se pro esperanto z Francie mnoho podniká — i katolické kroužky esperantistů na př. rády se odvolávají také na zdvořilé pozdravy římské Kurie, vyvolané projevy oddanosti, jako na schvalování esperanta, čímž ovšem naprosto nejsou.

Jako bylo marno přesvědčovati fanatiky volapüku, že takovýto zcela umělý, mechanický, ba řemeslný výtvor není tím, co rozumíme lidskou mluvou přirozeně vzniklou a že jí nenahradí, až sám sebou takořka zmizel, tak ani esperantistů nepřesvědčí obvyklé důvody, dokud životní skutečnost sama jejich „naději" nepohřbí, třebas to bude déle trvati než u volapüku. Již to, že z esperanta udělal de Beaufront zase novou řeč (ido), tedy rozštěpení místo sjednocení, prozrazuje, že

jakmile proražena zásada řeči přirozené a zvítězila zásada libovolných, umělých útvarů jazykových, otevřeny jazykovým libůstkám dvéře dokořán a všechny takové pokusy mají zárodek rozkladu samy v sobě; známe to i v živých jazycích na př. za sporů pravopisných, brusičských atd.

Různost řečí jest beze sporu ve styku národův a lidí závadou, třebas se tomu neb onomu básníkovi líbila jako zpěv rozmanitého ptactva v lese. Latina jako řeč vědecká prokazovala vzdělanému světu dobré služby, ne posléze právě proto, že to byla řeč mrtvá; k vytváření jejímu pro všechny potřeby života (obchodního atd.) již nedošlo, jelikož i ve vědecké slovesnosti časem opuštena, k nemalé škodě vědeckých styků. Ze živých jazyků navrhováno nebo slibováno prvenství hned angličině, hned frančině, a Rusové zcela vážně stáli na tom, aby nejen jejich řeč, ale i azbuka se stala evropskou.

Kdybychom hleděli jen k tomu, kolik lidí tou neb onou řečí mluví, nestala by se světovou žádná z evropských, a jakkoliv nadšenci pro staroasijské kultury (indickou neb čínskou) horují o jejich zavedení místo křesťanské, vnucovati nám jejich řečí, ač tak rozšířených, přece jim nenapadne. Nezbývá tedy zatím nežli spokojiti se s evropskými, a tu víme, že na naší pevnině sice frančina ještě jakž takž uchováva bývalé prvenství, ale celkem ustupuje angličině, nemajíc ani teď, za obnovené převahy politické, mnoho nadějí, že by v Evropě pronikla.

Zbývá tedy angličina. „Severní mírový svaz" před časem rozeslal do zemí, kde žádná ze tří hlavních řečí evropských (angličina, frančina, němčina) nepřevládá, dotazník, která řeč by se zástupcům vědy, obchodu a společenských styků zdála nejvhodnější za světovou, vůbec dorozumívací. Ze 54 odpovědí vyslovilo se 29 pro angličinu, 8 pro frančinu, 2 pro frančinu a angličinu, 4 pro ido, 1 pro esperanto, 2 pro latinu, 1 pro němčinu (bylo to po válce!) atd.

Angličina má skutečně proti ostatním živým řečem mnoho výhod, jednak že jest mluvnicky nejsnadnější, jednak, že je tolik rozšířena. Velikou závadou však u ní jest výslovnost, nejen hláskoslovně obtížná, ale namnoze také povšechnými pravidly těžko určitelná. Nedávno psaly noviny, že v londýnské sněmovně poslanci při jméně svém také udávají, jak se vyslovuje. Tuhle chtěje psáti do Readingu (v Americe) podíval jsem se do slovníku, jak se to jméno vyslovuje, i čtu: Reading (vysl. reding), a hned vedle toho: reading (vysl. ríding); slyšel jsem sice, že americká výslovnost se někdy od anglické odchyluje, ale tím hůř pro světovou řeč!

Zatím tedy v širém světě převládá angličina, a dovede-li anglická Amerika také k vědecké a básnické slovesnosti anglické víc než dosud přispěti, bude převaha její tím pevnější. Či snad poválečný převrat či převraty, jak je na obzoru spatřujeme, i zde zasáhnou rušivě?

*

České noviny se rozepisují o změnách v pravopise cizích slov, zaváděných v úředních Pravidlech (dříve „Pravidlech hledících . . ."

a i jinak žádaných, na př. theorie, teorie, teorye atd. Pravopisem fonetickým (někdy arciť jen domněle fonetickým) přiblížili bychom se sice polštině, jugoslavštině, někdy i ruštině. Avšak nemalá výhoda je také v tom, aby se pravopis každým vydáním Pravidel neměnil, když už naše milá mateřština je spisovně tak ustálena, že s ní můžeme býti celkem spokojeni. Staří vlastenci min století také si stěžovali (na př. v listech k Sušilovi), jaké potíže jim působí u lidu jména našich sv. věrověstů: Cyrill, Ciryl, Ciril — Method (prý se vyslovuje nepěkně: Metchod) atd. Pravopisu výslovnosti docela přiměřeného vůbec není (srv. délky samohlásek a j.); to snad všechny dosavadní pokusy s dostatek ukázaly, a věnuje-li se ve škole jazyku jakási píle, najde se i příležitost upozorniti na odchylky.

Daleko důležitější by bylo, nehromaditi, zvláště v tisku pro lid, tedy především v novinách, tolik cizích slov vůbec. Jestiť opravdu úžasno, co tu mnozí novináři splantají, sami často nerozumějíce významu cizích slov, jichž užívají; „lidoví řečníci“ tolikéž („orgie na počest Palackého“ a pod.) Není pak divu, že místo skutečného poučování a vzdělávání bují planý žvast a že čtenářstvo z politických neb hospodářských článků nejen se věcně nepoučí, oč vlastně jde, ale navyká si nabubřelému boucharonství v nepochopených frasích. Pak se naříká na nedostatek politického výchovu! Jedna z příčin jest jistě i v tomto zlopověstném „novinářském“ slohu!

*

Podle nových potřeb nutno bude také ustáliti jména míst v čs státě. V Brně sestoupil se již na to znalecký sbor. Ale chce-li, jak noviny psaly, předělávati také tak ustálená jména jako Bučovice (prý Budčovice), tož raději nic. Ve vědeckém místopise zajisté nesmí scházeti poznámka, jak se kdy které místo jmenovalo a psalo, ale zaváděti změny proti ustálenému zvyku je zhola nemístno, nejde-li na př. o rozeznávání míst se stejnými jmény. Nemáť přece smyslu říkati: místo to by se mělo jmenovati tak a tak — když ho od nepaměti nikdo tak nejmenuje. Maltretována tak již i dříve některá jména, na př. Bytyška — Bytýška — Bytíška — Byteška a kdoví jak ještě, nebo Vyškov — Výškov — Víškov — Vížkov atd. Spíše by měly místo knižních názvů, jichž nikdo neužívá, zavedeny býti skutečně užívané, na př. Mezříč m. Meziříčí.

*

Zprávy knihopisné. V českém knihopise dlužno uznale zaznamenati jednak měsíčník „Naše kniha“, jednak Bibliografické příručky, jež vlastním nákladem vydává K. Nosovský na Smíchově 1160. Uvádíme teprve zaslaný nám sv. VI.: Soupis české literatury dramatické od 1909 do 1920 (str. 200). V I. díle je seznam spisovatelů a skladatelů, v II. titulový, v III. seznam spisův o divadle a pro divadlo, ve IV. seznam systematický (podle druhů dramatických děl). Seznamy jsou s velkou pílí sebrány a sestaveny.

Téhož K. Nosovského literární Ročenka na r. 1922 (I) podává vedle části kalendářní stručné přehledy belletrické slovesnosti slovanské i cizí z péra Fr. Frýdeckého, B. HK., Vinc. Červinky, P. M. Haškovce, A. Dickertové, Fr. Kaldy, P. Selvera, G. Pallasa a Ar. Nováka.

Le Bec, Critique et contrôle medical des guérisons surnaturelles. Beauchesne, Paris. St. 262.

Casati J., I libri letterari condannati dall' Indice. Ghirlanda, Milano 1921. Str. 432.

Deutschbein M., Das Wesen der Romantischen. Schulze, Cöthen 1921. Str. 128, c. 14 M.

Feder Alfred S. J., Lehrbuch der historischen Methodik, Kösel, Regensbg. C. 20 M.

Fendt L., Die religiösen Kräfte des katholischen Dogmas. Kaiser, München. Str. 255, c. 22·70 M.

Franzelin B., Quaestiones selectae ex philosophia scolastica fundamentali, Rauch, Innsbruck. Str. 578, c. 90 M.

Garesché Edw. F., Social Organization in Parishes. Benziger Br., New York 1921. Str. 1340. C. 2.75 sh.

Guillaux P., L'Ame de S. Augustin. de Gigord, Paris. Str. 386, c. 7·50 fr.

Haase F., Die religiöse Psyche des russischen Volkes. Teubner, Leipzig 1921.

Handmann S. J., Pohle a Weber, Gesetze der Natur. 686 obr., 25 uměl. příloh. C. 38·40 M. — Handm. a Killermann, Die Erde u. ihre Geschichte. 1543 obr. a map. Liguori-Buchhdlg, Bad Mergentheim. C. 48 M.

Hefele H., Dante. Frommann, Stuttgart 1921. St. 274, c. 25 M.

Heuwers F., Der Buddhismus u. seine religiöse Bedeutung für unsere Zeit. Xaveriusverlag. München 1921. Str. 54, c. 6 M.

Hüffer G., Loreto. Eine geschichtlich-kritische Untersuchung der Frage des hl. Hauses. I. Prüfung a. d. Loretoquellen. 1913. Str. 296, c. 18 M. — II. Prüfung der Legende a. d. Nazareth-Quellen. 1921. Str. 213, 13 obrázků, c. 36 M. Nakl. Aschendorff, Münster i. Westf.

Klug J., Lebensbeherrschung u. Lebensdienst. I. Der Mensch u. die Ideale. II. Das Leben. III. Die Güter des Lebens. Schöningh, Paderborn. Str. 1500, c. 81 M.

Koneczny Felix, Polskie Logos i Ethos. Roztrzasanie o znaczeniu i celu Polski. Poznań-Warszawa 1921. 2 svazky. Str. 315 a 308.

Mahieu L., François Suarez. Sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa theologie. Desclée, Paris. Str. 548. C. 20 fr.

Olschki L, Dante Alighieri Divina Commedia, původní text s výkladem, mluvnicí, slovníkem a 7 tabulkami. Groos, Heidelberg 1919. Str. 658. C. 20 M.

Ude J., Der Unglaube. Dogmatik u. Psychologie des Unglaubens. Styria, Graz. Str. 189. C. 34 M.

Vychovatelský.

sk. — Dnešní krise středoškolská. (O.) S počátku totiž, pokud pracoval v oddělení pro slovenské školství min. rada Bílý, výborný znalec našeho školství, jeho potřeb a také administrativy, šly věci správnou cestou. Chystajíc se přeměniti maďarské gymnasium v Uh. Skalici v ústav s vyučovací řečí českou a slovenskou, vyzvalo ministerské oddělení pro školy slovenské moravskou zemskou školní radu, aby prozkoumala poměry v Uh. Skalici a se zprávou aby také podala návrh na sestavení učitelského sboru. Zpráva o poměrech i obsazovací návrhy byly předloženy v několika dnech. Byly přijaty s povděkem a beze změny schváleny. Rozumí se samo sebou, že zem. škol. rada moravská návrhy na jmenování professorů pro gymnasium uh.-skalické sestavila tak, aby netrpěly školy moravské, a min. rada Bílý pečoval zase o to, aby se neublížilo středním školám v Čechách. Brzy poté byl však min. r. Bílý pražskými terroristy z oddělení slovenského vyštván a otěže správy převzal v celém rozsahu univ. professor Dr. Jar. Vlček, rodilý Slovák, muž, jak známo, velmi nadaný a energický, avšak poněkud ukvapený a k potřebám středních škol českých a moravských bezohledný. Byl by všech 55 maďarských ústavů středních na Slovensku nejraději přes noc převzal do správy české a nestaral se pranic, poškodí-li tím chvatem školy v Čechách a na Moravě a prospěje li svou taktikou školství a poměrům na Slovensku. Dal vypsati konkursy na uvolněná, po případě na chystaná místa učitelská a ředitelská v listech úředních i neúředních a za krátko měl uchazečů více, než bylo očekávati. Jedni chtěli na Slovensko, poněvadž jim tam kynul denní příplatek 40—50 K, druzí, ježto nebyli s dosavadními svými představenými spokojeni, jiní „k vůli změně“, někteří, jak rád konstatuji, z idealismu. Žádosti podávaly se přímo slovenskému oddělení do Prahy, to pak bez prodlení je vyřídilo a žadatele na příslušný ústav poslalo. Zemské školní radě a ředitelství zpráva o zařízeném přeložení buď vůbec nebyla podána buď byla podána pozdě. Bývalo to pro ředitele neobvyklé překvapení, když se k němu z čista jasna dostavil člen sboru a podával mu výměr minist. oddělení pro školství slovenské, kterým se okamžitě vyvazuje ze služeb na ústavě dosavadním a přiděluje na Slovensko. Jelikož ve jmenovaném oddělení neměli ani přehledu ani pořádku, stávalo se, že byl jeden žadatel jmenován zároveň pro dva ústavy nebo dva kandidáti pro jedno místo a pod.

O rozbáraných těchto poměrech byla spolu se stížnosti na řádění pověstné Šestky podána interpellace ve schůzi mor. zemské škol. rady a usneseno, aby zvláštní komise vypracovala na základě přednesených stížností memorandum, které se předloží ministerstvu školství. V memorandu, pokud šlo o překotné stěhování professorů na Slovensko, byl postup oddělení slovenského označen jako protizá-

konný a s důrazem bylo vytčeno, v jakých nesnázích se ocítá zemská školní rada, která nemajíc sama dostatek učitelů ještě ze zbytku ztrácí. S důrazem bylo žádáno, aby žádosti byly podávány prostřednictvím zem. škol. rady, aby se ta v každém případě mohla vyjádřiti, může-li toho kterého učitele postrádati. Opatrnosti té, připomnělo se v memorandu zvláště, tím více je třeba, ježto přestupováním žáků z ústavů německých na české tyto školy v Čechách a na Moravě budou se rozšiřovati a v ohrožených krajích, pokud bude možno, nové školy se zakládati.

Bylo-li memorandum skutečně také ministerstvu předloženo, není jisto. V zasvěcených kruzích se tvrdilo, že nebylo podáno, a to z toho důvodu, poněvadž tehdejší p. chef zemské školní rady z důvodů dnes obecně jasných nechtěl p. ministra Habermanna, důvěrného přítele Tusarova, znepokojovati a rozčilovati. Ať bylo jakkoliv, účinek memoranda byl pranepatrný. Záležel jen v tom, že minist. oddělení pro Slovensko zem. škol. radě dodatečně oznamovalo, že x, y byl na některý slovenský ústav jmenován. Za takových okolností bylo sice 55 maďarských škol středních přeměněno v česko-slovenské a zřízeny 2 nové ústavy, ale o vnitřní ceně jejich, o účinku na lid a kraj lépe pomlčeti. Je to smutná kapitola, svědčící sice o dobré vůli, ale také o pochybeném a až na skrovné výjimky nezdařeném provedení.

Ostatně vizme, jak ministerstvo samo na své dílo pohlíží!

Pod pseudonymen Lubo napsal nedávno vyšší ministerský úředník do Nár. l. tři články „O středních školách v r. 1922“. Podává v nich zevrubně a celkem věcně statistický přehled našeho střed. školství dle dnešního stavu a připojuje k němu příslušný výklad. Pro naše thema je zvláště zajímavý článek druhý, pojednávající o střed. školách slovenských. Autor článku m. j. v něm přiznává, „že pouhý pohled na dislokační mapu (Slovenska) nás poučí, že by nebylo radno pomýšleti na Slovensku na zřizování dalších střed. škol; lze prý s dobrou rozvahou říci, že veškeré státní území je na ten čas středními školami dokonale prostoupeno“. Bez eufemismu to znamená, že jich tolik býti nemusilo a že počet jejich jde nad normální potřebu. Dále píše autor o jazykových poměrech na zmíněných školách a prohlašuje bez obalu, „že jazykový poměr na středních školách slovenských je roztodivný, takže na některých z těchto škol je malý babylon vyučovacích jazykův. Dle slov autorových „vysvětluje“ prý se tento úkaz tím, že na některých ústavech jsou samostatná cizojazyčná oddělení pobočná, jinde pak nižší třídy slovenské a vyšší třídy maďarské, v jednom případě německé. Dodatkem tímto však pisatel neblahý stav středního školství na Slovensku „nevysvětlil“, nýbrž uvedl toliko některé jeho příznaky a blíže jej popsal. Vysvětliti se dají neutěšené a spletité ty poměry, jak jsem svrchu poznamenal, nerozvážným jednáním činovníků v ministerstvu školství sice vládnoucích, ale věci po stránce obsahové i formální neznalých a nezkušených, a šíleným chvatem,

se kterým pánové chtěli provésti plány, na jichž řádné a účelné provedení bylo třeba 5—10 let. Slovensko bylo nejprve zabezpečiti a upevniti mocí vojenskou, soudní a správní v zemi i v obcích a bylo v něm připravovati půdu pro vyšší vzdělání zorganisováním a vypravením školství obecného. Školy střední měly se zřizovati, po případě měniti znenáhla podle pečlivě propracovaného programu se stálým zřetelem k prostředkům a místním i obecným poměrům. Pánové však chtěli stavěti celou budovu najednou, se základy zároveň druhé patro a dospěli tak ke koncům, které nám nejsou ani na prospěch ani na chloubu. Odchodem několika set našich professorů na Slovensko byly naše střední školy ožebračeny, Slovensku pak jsme nepomohli a jeho lásky a přízně jsme nezískali. Dnes je snad každému jasno, že to, co pánové provedli, je dílem prvního republikánského opojení a reformátorské i zakladatelské horečky. Co napsal Dr. Josef Macek v „28. říjnu", že totiž naše vysokoškolská politika nezasluhuje jiného názvu než „gründerství" a že naše vysokoškolské zakládání dělo se nesolidně a že dnešní stav našich vysokých škol může jen u slepých buditi dojem rozmachu, platí, jak ostatně také Dr. Macek připomíná, v celém rozsahu také pro střední školy.

Příčiny nedostatku professorů vězí však, byť jen v menší míře, ještě jinde. Vzpomeňme si, jak se po převratu překotně ministerstvo tvořilo, jak se nejvyšší místa v ministerstvu a při zemských školních radách s horečnou vášní uprázdňovala, ihned nově obsazovala, a jaká anarchie zavládla na středních školách, když také je zachvátila vlna odboje, persekuce, potírání a oněch neřestí, které nezřízená revoluce s sebou přináší. Kolik zkušených, osvědčených a zasloužilých pracovníků bylo pranýřováno nebo vůbec zahnáno, jen aby se několik terroristů z bývalého Užšího výboru a jejich přátelé a pomocníci v nastalém zmatku mohli vyšplhati na místa, pro něž dosavadní svou činností byli naprosto nezpůsobilí a také nehodni. „Ôte-toi de là pour que je m'y mette!" bylo jejich heslem a vodítkem, a to stačilo. Docela po bolševicku.

V úvodníku N. l. ze 7. února t. r. nadepsaném „Než bude pozdě" V. Mixa pojednávaje o poměrech našeho úřednictva m. j. píše: „A v té době (popřevratové), jak dlužno doznati, velice se osvědčili tak zvaní vídeňští úředníci, kteří se tolik kritisují. Ještě dnes fungují nejlépe ona ministerstva, jež byla organisována i podle zkušeností, nabytých ve starých úřadech ústředních." A co se stalo v našem ministerstvu školství? Českému středoškolskému učitelstvu co nejchvalněji známý býv. dvorní rada Setunský, který jako dlouholetý referent ve vídeňském ministerstvu vyučování výtečně ovládal veškeru agendu středoškolskou, zejména pokud šlo o vnější a vniterní poměry českých středních škol v Čechách a na Moravě, o vědecký a mravní stav těchto škol, o učebnice a uč. pomůcky, o personálie učitelstva atd. atd., jenž vítězně prošel ohněm nepřátelské a vždy podezřívavé byrokracie vídeňské, u něhož jsme hledali a nalezli rady a pomoci v kritických

někdy chvílích před válkou a zvláště za války, kdy se všichni ti nynější samozvaní autokrati pražští a brněnští bez vážného důvodu krčili do kouta a ani nedutali, tento muž, také pro svou ryzí a šlechetnou povahu na místo prvního chefa středoškolského oddělení v ministerstvu teprve se tvořícím nad jiné povolaný a v nejširších vrstvách českého professorstva velmi oblíbený, musil ustoupiti člověku bez potřebných vědomostí, bez zkušeností, bez záslub, který vždy jen boural, ale nikdy nestavěl.

Následky se ovšem brzy dostavily. Jsou známy na školách, školním úřadům i veřejnosti. Pánové v ministerstvu sice prohlašují, že školská správa jest si vědoma nedostatků střed. školství a že usiluje o jejich odstranění; doufají, že se úsilí školské správy podaří v době poměrně krátké uvésti střední školství v normální stav. Tomu však nikdo nevěří.

Než vraťme se k věci! První starostí zmíněného p. přednosty střed. školství bylo, aby si ze svých věrných utvořil gardu sobě věrnou a spolehlivou. Podařilo se mu to. Vždyť měl všemocného pomocníka v ministrovi samém, — tím byl tenkráte Gustav Habermann, — a takovým spojencům klásti odpor nikdo se neodvážil. Poněvadž se však všichni ti oddaní přátelé do ministerstva nevešli, musila se pro ně vhodná místa nalézti o něco níže. Tak došlo k pověstné persekuci; zaháněło se, co se zahnat dalo. Zemským, okresním a odborným inspektorům, z části i ředitelům se paušálně vyčtlo, že úřadovali před válkou a za války po rakušácku t. j. nevlastenecky a ačkoli po dlouhém, hnusném slídění a po nezřízené agitaci podařená ta inkvisice nemohla sehnati žádných důkazů, — pravý opak vyšel na jevo, — přece musili ustoupiti mužové nejlepší a na jejich místa přihnali se většinou lidé s kvalifikací v každé příčině podprůměrnou, kteří se až na malou výjimku dodnes udrželi v sedle.

T a k z t r a t i l y s t ř e d n í š k o l y ř a d u p r o f e s s o r ů, kteří jako učitelé pod stálým dozorem ředitelovým přece aspoň s dostatečným výsledkem mohli působiti, kteří však na novém působišti, ať jako samostatní referenti ať jako přidělenci, jsou naprostými nulami, někdy i na překážku. Kdyby byli n. př. setrvali v z. š. radě mor. zem. inspektoři O., M. a zástupce z. insp. P., mohli z nynějších přidělenců aspoň tři a ještě jeden inspektor zůstati na dřívějších místech a nemusilo dojíti k té ostudě, že se na jedné střední škole brněnské nevyučuje pro nedostatek učitele v nejvyšších třídách němčině, nebo že p. subreferent udělil prof. sboru nos, který mu sbor, jsa v právu, s náležitým poučením vrátil.

Počet těchto individuí Gustavem Habermannem a jeho chasou vyznamenaných je ovšem daleko menší než professorů na Slovensko odešlých, ale citelný jest úbytek přece a fakt sám zasluhuje z toho důvodu břitkého odsouzení, že lidé, o nichž jsem se právě zmínil, mohli se na střední škole jakž takž uplatniti, kdežto na vedoucích místech podobají se chlapci, který se raduje, že může s kočím seděti na kozlíku a držeti s ním opratě.

Není dále tajemstvím, že první naše ministerstvo bylo nevyčerpatelné v udílení dovolených a tím nedostatek učitelstva ještě podporovalo. Velikým tvůrcem nových dovolených byl sám p. ministr Gustav Habermann, který tímto koštětem v pražských úřadovnách statečně zametal. Dal si n. př. nedlouho po převratu zavolati zem. inspektory pražské a měl k nim delší promluvu vyzdobenou obvyklými výšiny z vazby. Zakončil pak ji takto: „Pánové, neztěžujte mě mé obtížné postavení a opusťte svá místa! Já vám dám dovolenou s plným platem, na jak dlouho chcete. Jen jděte, jen jděte!“ Čtyři z nich uposlechli a šli.

Jiný způsob dovolených byl tento: Zažádal-li n. př. professor za místo v B. nebo O. a ministerstvo jej ustanovilo pro T. nebo V., dopálil se a nešel nikam. Když byl vyzván, aby nastoupil, vymlouval se, že tam nemůže dostati bytu, že je tam drsné podnebí, že by tam byl vzdálen vědeckého neb uměleckého ústředí, že má dceru, která hraje výtečně na klavír a ráda by na konservatoř, že má v B. tetičku nebo dokonce dům, a — nešel. Ježto pak dosavadní jeho místo bylo zatím jiným učitelem obsazeno, dostal dovolenou a zůstal na ní tak dlouho, až si přece konečně B. vynutil.

Jiný příklad: Ministr Gustav Habermann prohlásil, že ředitel střed. školy, s nímž aspoň polovice sboru je nespokojena, musí na dovolenou a po té do pense. Rozumí se, že se našly sbory, které nechápaly, jak může ředitel žádati pořádek a přesné plnění povinností, a které tudíž vyslovili svou nespokojenost. Ministr pak skutečně poslal ředitele na dovolenou.

A což ty nekontrollované dovolené našich vědců, literátů a žurnalistů? Je to v naší školské historii stať zvláště nechutná; je nadepsána „Vyžírači republiky.“

Na otázku, jak čeliti nedostatku středoškolských professorů, odpovídá se jednomyslně, že především takovou úpravou pragmatiky a zvláště platů a remunerací, která by byla přiměřena namahavé a odpovědné práci učitele na střední škole. S touto odpovědí zajisté všichni přátelé středního školství, až snad na p. ministra financí a některé kategorie veřejných zaměstnanců, souhlasí. Nehledíc k blahodárným účinkům, které by tato úprava měla na vzpružení a výkonnost nynějšího professorstva, lze najisto očekávati, že tak stane se středoškolská professura lákavější a že se naši professoři obměkčí a nadchnou pro své povolání aspoň část svých abiturientův.

Prostředek ten však o sobě nestačí a to již z toho důvodu, že bude působiti jednostranně. Daleko důležitější jest, aby se zároveň začalo napravovati tam, odkud vycházejí kořeny zla a kde sedí praví původcové krise, — v ministerstvu školství a národní osvěty. Nechť se tam dosadí skuteční odborníci, věci znalí, zkušení, prozíraví a rozvážní, kteří se již osvědčili a do úřadu přinesou čistou lásku ke školství, nikoli ctižádost a panovačnost, kteří si význam úřadu, práva a povinnosti a odpovědnost ke státu a k veřejnosti, konečně i poměr podřízeného k představenému

vykládají rozumněji a ideálněji, než se dosud dálo v Karmelitské ulici. Nynější p. chef středního školství zajisté se již přesvědčil, že je se svými vyvolenci rozvoji střed. školství jen na překážku, a ustoupí — povolanějším. Jinak se krise nevyléčí.

*

rt. — Ministerstvo školství pomýšlí zase na některé reformy, i požádalo učitelské sbory, aby se vyslovily o předložených otázkách. Uvažuje se o způsobu zkoušení a ceně zkoušek orientačních a klassifikačních, o účelnosti domácích prácí, o nichž učitelé mají většinou zkušenosti, že jich žáci nepracují sami. Dnešní smutné výsledky vynutily otázku o způsobu oceňování práce studentovy. Jedná se též o to, jak nově upraviti porady censurní a klassifikační. Pravděpodobně počet známek bude zase rozmnožen, pololetní výkaz odstraněn a dle francouzského způsobu vyučovací rok rozdělen na tři období — do vánoc, velikonoc a prázdnin.

*

rt. — Chystaná školní novela o obecných školách rozšiřuje prý učebné předměty ještě o občanskou nauku a mravouku, zmocňuje ministra, aby postupně zaváděl vyučování rukodělné, snižuje místo dosavadních 80 nejvyšší počet dítek na třídu na 65. Má býti též prohlášena rovnost důsledná: učitel i učitelka může vyučovati na všech školách obecných i měšťanských, chlapeckých i dívčích.

*

rt. — Dle úředního oznamovatele uděleno řediteli reálného gymnasia v Brandýse na jeho žádost místo professora na gymnasiu na Král. vinohradech. Škoda, že nejsou uvedeny též důvody žádosti, aby bylo jasno, zda tento zajímavý případ je též výsledkem záslužné činnosti éry Habermannovy.

Hospodářsko-socialní.

Pokrokářstvo čs hýří v požadavcích, co všecko má býti „národu“ katolickou církví „vráceno“, nehledíc k tomu, že ona nikomu nic bezprávně nevzala — nejméně bohoslužebné, klášterní a pod. budovy — a nehledíc k tomu, že protikatolická sebranka ještě daleko není českým nebo čs národem!

Zajímava by byla odpověď, jakou by učené pokrokářstvo dalo, kdyby katolická církev při nastávající rozluce žádala, aby jí byly vráceny, skutečně „vráceny“ nejenom všecky kulturní a studijní nadace, ale hlavně knihy, prvotisky, rukopisy, které jí byly zabavením beze vší náhrady odňaty, a které nyní jsou ve veřejných státních knihovnách, bez mála jediný to jejich majetek v tom oboru, tak že kdyby se církvi katolické vrátil, nezbylo by tam ze starší slovesnosti a umění skoro nic. A ty věci mají dnes jistě velmi značnou cenu, za niž bychom si už leccos pořídili!

*

Vzestup čs koruny, která nyní, po výpůjčce v Anglii (za 90%, 8% úroků) stoupne snad ještě více, hrozí našemu průmyslu a obchodu pohromou, neboť vývoz do blízkých odbytišť jest vyloučen, a zatím nám je odejmou jiné státy, zvláště pilně pracující a laciné Německo.

Jelikož pak doma tuze nepozorujeme, že bychom za korunu dostávali více zboží, t. j. že by ceny zboží vzestupem ceny koruny klesaly, nedostavuje se ani obchodní vyrovnávání mezi příjmy a výdaji obyvatelstva. Dělnictvo nechce proto sleviti se svých mezd, nechce ani více pracovati, nemajíc asi zájmu na tom, jak si stát z nesnází pomůže, závody pak, kromě nedostatečného odbytu poškozované stávkami a po nich následujícím vyrovnáváním, jež pokaždé znamená ztráty výroby a příjmů, nejsou s to, aby lidi své zaměstnaly. Odtud úžasná nezaměstnanost všude, stojící stát ohromné obnosy, při čemž ale t. ř. nouzové aneb okamžitě potřebné práce, na př. čištění městských ulic při živelních příhodách nebývají nikterak překotně vyhledávány, jak by se podle značných mezd očekávalo.

Ve větších městech trvající nedostatek bytů nezdá se že letos bude značněji zmenšen, přese vše výhody, které se stavebníkům od státu co do veřejných dávek atd. slibují. Jsouť ostatní stavební výlohy tak značné, že nájemné v nových bytech jest 5—8 krát vyšší než ve starých stejného rozsahu. Jsou sice zbohatlíci, kteří by si takového přepychu mohli dopřáti a své dosavadní byty vyměniti za nové, ale těch, kdo tak učiní, nebude asi mnoho. Jsou v Brně na př. rodiny s ročním příjmem 100—150 tisíc K, ale ani jim nenapadne opustit své byty, za něž platí 100—150 K měsíčně! T. ř. střední třída pak si bytů v nových domech vůbec dopřáti nemůže.

Zde naraží na sebe drahota a ochrana nájemníků.

V Lublani prý boháčům sáhli na kloub tak, že kdo má statisícové příjmy, bude z bytu úředně vypověděn a takto donucen stavěti. Ve Stockeravě se občané uvolili pracovati zdarma 1 den čtvrtletně nebo složiti přiměřený obnos, aby se nové stavby provedly. Obec dá staveniště a dříví. Kdo více bude pracovati, bude míti přednost při zadávání bytů.

*

Revoluční heslo (podle K. Horkého): Nebát se a nekrást! se v druhé části pořád ještě jaksi málo provádí. Panamy a panamky se odhalují nové a nové, nejen ve straně agrárnické, kde osobní chamtivost odjakživa jest příslovná, ale i ve stranách, jež i socialistickým názvem, natož pak programem se ohlašovaly a ohlašují jako strany obecného blaha dbalé — naproti kapitalistickým vykořisťovatelům slabších.

Kommunisté škodolibě vyčítají vládním soc. demokratům, že na sanaci svých konsumů si na vládě vyžebrali obnosy millionové. Jak známo, jsou konsumy společenstvy s omezeným ručením, t. j. s ručením v obnosu ještě jednoho podílu. Pakliže ani tyto zaručené splátky nestačily — či vůbec nevymáhány?! — bylo by to znamením nehospodárnosti věru křiklavým, pomníme-li, jak právě těmto konsumům za války i po ní ve všem dávána přednost: kdy jednotliví obchodníci nebo „měšťácké“ spotřební spolky neměly co prodávati, socialistické konsumy měli zboží dosť a tím také mnoho členů a kupců získávaly!

Neplatí výmluva, že konsumy utrpěly značné ztráty změnami cen. Předně ceny skoro v ničem nějak závratně neklesly, a pak: převraty takové, jestliže byly, stíhaly také ostatní obchodníky, aniž jim stát čím přispěl!

Tuhle sešli se také mlynáři, aby o stavovských záležitostech porokovali. Ve zprávách o tom vydaných se sice nečte, že by stát měl něco pro ně učiniti, ale o těžkém postavení jejich byla také řeč. Jest vůbec známo, že dokud platily mlecí lístky, nebylo větších zlodějů než právě mezi mlynáři — bez rozdílu stran a vyznání —, jak využitkovali strach mlečů, přinášejících jim pokoutně ty trošky zatajeného obilí. Výmluvu ovšem měli také: periculum sortis (vůči udavačům a úřadům), jak tomu říkají moralisté při nauce o úrocích a lichvě; ale těch náplastí od chudáků bývalo přece jen příliš mnoho!

*

O boji proti kapitálu praví H. Ford i minule zde zmíněný (str. 96) ve spise o židovské světové vládě: Bojuje se proti kapitálu, pokud jest v rukách křesťanských. Velké domy křesťanské (v Unii) se proti židovskému vpádu brání. Proto u nich stávky obyčejně osnují židé, aby zničili soutěž.

Stran přistěhovalců poznamenává F., že jakmile by nebyl tam vpuštěn nějaký žid, začne pracovati celá světová diplomacie. Osobní výkazy mají prý 46 rubrik, na př. i to, jest-li kdo z Čech či z Moravy, ale jest-li křesťan či žid, to ne.

*

O Španělsku se z novin dovídáme z pravidla jen o revolučních bouřích v Barceloně, vratkém postavení vlády královské (přání otcem myšlenky!), teď o neúspěších a úspěších ve válce marocké, ze sousední Francie v odvetu za španělskou neutralitu ve válce tichou, ale činnou účastí v neprospěch Španělska provázené. Aby se země z klidu dlouho netěšila, o to se občas starají známí přátelé katolických národův a říší. Tím potěšitelnější jest, co všechno se tam v poslední době vykonalo pro hmotný blahobyt rolnictva a dělnictva (Cajas rurales, Sindicatos agrícolas, Bancos agrícolas, Associación propagandistas, celková Confederación Nacional Católico-Agraria, Banco rural, rozvětvené podniky zemědělské a průmyslové, příděly půdy rolnickému dělnictvu atd.) — v rozměrech, že 20 listopadu 1920 ústřední Confederación mohla s úspěchem vyzvati cizozemské katolictvo k založení Internationály katolicko-zemědělské.

Pro naše lidi jest poučno, že to vše jest zakládáno a řízeno v duchu pravě „křesťanskosocialním", t. j. svépomocí a proto také živou a činnou účastí těch, jichž se týká, nikoli voláním a agitací: stát by měl . . .! Ačkoli stát, vida úspěšnou a i jemu výnosnou práci těch podniků, jim pomáhá a v břemenech ulevuje, podnikatelé nepropadají etatismu, nýbrž ve správném chápání solidarismu sami se přičiňují a samostatnost, nezávislost v rozhodování si hájí. Při tom stojí na stanovisku přesně katolickém (confesionalidad) bez náporu o „jednotnou frontu" s nepřáteli náboženství; jen politika je z těchto svazů vyloučena, ale její směr se dá pak sám sebou. Ačkoli jsou zcela svérázné, španělským potřebám přiměřené, co do peněžnictví převzaly zásady raiffeisenské: neomezené ručení, zákaz dividend, ukládání peněz v podnicích produktivních atd., kdežto jinde, i u nás, se Raiffeisenky nejednou svým původním úkolům odcizily.

Podrobnější zprávy podává účastník toho podnikání ve Stim. d. Zeit (leden 1922).

*

Černochů ve Spojených státech bylo r. 1920 12 mil. 1619 přistálo jich ve Virginii 20, 1865 načítáno již 1 1/2 millionu. Jen 265 tisíc jest jich katolíků, 4800 t. protestantů. Ze školních dětí bylo 1907 5000 katolických, 1921 již 22.000.

Spoj. státy rády by se černochů co nejvíce zbavily. Jistá společnost chtěla jich vystěhovati do brasilského státu Matto Grosso na pozemky postoupené vládou na vzdělávání; tato však zvěděvši o záměru tom postup odvolala, třebas ve sněmovně většinou zamítnut návrh, aby přistěhování barevných bylo vůbec zakázáno.

*

Afrika Afričanům! ozývá se, byť i nesměle, za známými příklady také ve francouzském Kongu z Monrovie v Liberii.

V anglické záp. Africe žádali 1920 domorodci na svém sjezdě rovnoprávnosti s bělochy, volebního práva, západoafrické university a j. Deputace však do Londýna za tím účelem vyslaná odbyta.

Politický.

Stále opakované zprávy ujišťují, že dosavadní vládní koalice českých (a slovenských) stran má býti vystřídána koalicí česko-německou, při čemž by Němce zastupovali právě jen němečtí socialní demokraté, ačkoli v jiných německých stranách jsou pracovníci jisté aspoň stejně zdatní. Udanlivé důvody jsou: rozluka státu od církve půjde se soc. dem. snadněji a národnostně jsou soc. dem. nejsmířlivější. Vlastní, pozadní důvod jest však nad to také ten, že socialismus má u nás přece jen zůstati vládnoucím, třebas v obojím křídle jeho, demokratickém i národním se ukazují toliké trhliny a ostudy, jež důvěru v jejich státnické a vladařské schopnosti, všude jinde tak šeredně zklamanou, měly by konečně vyvrátiti i u nás. Ale ta chvíle asi ještě nenadešla!

*

Poslední ohlas světové války, válka řecko (anglicko)-turecká, má nyní také vzíti za své. Řecko samo ji dále vésti nemůže, Anglii pak záleží na tom, aby islamský svět udobřila. Egyptu, jejž neprávem ovládala, donucena nechati vlastní vládu s králem v čele, vlny asijské, mohamedánskou (a prý bolševickou) agitací rozbouřené dmou se příliš vysoko, aby násilím mohly býti utišeny.

Vzbouření v Jižní Africe také sváděno na bolševictví. Jak se zdá, je v osadách anglických domorodcům těžko nebýti bolševiky.

Nejednou již Angličanům řečeno: Vy ještě na své pokrytectví zahynete!

*

V Asii tedy má Turecko zaujmouti skoro své dřívější postavení, menšinová práva se mají dojednati, poměr k Armenům řádně upraviti, jakož i záležitosti bosporské.

V Evropě náleží ještě urovnati spory turecko-bulharsko-řecké, anebo má-li Turecko býti vyřazeno, aspoň bulharsko-řecké. Bulharsko, uvnitř prý se rychle zotavující — je tam zavedena pracovní povinnost všech občanů, nemá ve světě mnoho přátel, kteří by se ujali jeho nároků již uznaných, zvláště přístupu k moři.

O Thrakii nejsou názory za jedno. Nejspolehlivější zprávy ujišťují, že jest převahou řecká a turecká; bulharských a srbských ostrůvků jest prý jen pořídku, tak že by zápas těchto dvou států o Thrakii byl vlastně bezdůvodný. Arciť pracují i zde „neodpovědné živly", loupeživé tlupy se všech stran, jež nejednou obstarávaly předehru balkanských válek.

*

1. února, při zádušní slavnosti za papeže Benedikta XV pravil Masella m. j.: „Tajný, nejen v zájmu Evropy politování hodný spolek mařil všechno, cokoli papež podnikal pro mír". Řečník měl tu na mysli londýnské domluvy Dohody, z nichž ovšem byla Kurie vyloučena a jež vy-

lučovaly také **každý smír**, pokud by byl **zprostředkován papežem**. Zednáři nemohli jeho služeb potřebovati, to bylo pod jejich ctí, zvláště pyšná Italie, která tolikrát říkala a říká o sobě: I. fara da sè! a nyní přese všechen výboj úpí pod následky svého zamíchání do války.

Nikdo jiný než vědecký orgán soc. dem. italských „Critica sociale" jí teď vyčítá, že nechavši se oblouditi francouzským vyslancem Barrèrem nenechala papeži, co mohla a měla sama učiniti: „Papež byl nejpravdivějším a největším Červeným křížem. Byl to úkol a úřad, o němž někteří mysleli, že by slušel Italii, které — byť i za předvídatelného a nevyhnutelného odporu — by odtud bylo přibylo vážnosti a zároveň i větších a užitečnějších vymožeností, než jich nabyla mečem", arciť ne tuze slavným; zjištěno teď, že když poražený **Cadorna** se chtěl soustřediti na zad a frontu přeložiti hodně na jih, přichvátavší **Foch** jej takořka zpeskoval a dohodovou pomocí od ústupu odvrátil.

„Všichni papeži vyčítali, pokračuje „Critica", že je zaprodán druhým. Ale nevěřil tomu nikdo. A každý tajně počítal na něj, šlo-li o nějaké výhody, kterých od protivníka žádati pýcha bojujícím zakazovala."

„My jsme davy opojili, nedbajíce toho, co by podle toho byly tropily. Jeden jediný viděl za nás za všechny, kteří jsme byli žravostí zaslepeni, on, papež."

„Zakázali jsme mu objeviti se na mírovém sjezdě, nechápajíce, že byla-li válka skutečně bezúčelným vražděním, byl by papež při poradách o míru bez vítězů a poražených, bez annexí a náhrad musel přirozeně předsedati; a nebyla-li bezúčelným vražděním, a mír mírem vítězů a poražených, mírem annexí a násilných, nehorázných, bezohledných a nemožných náhrad, pak ovšem papež nikdy při tom býti nemohl."

„Critica" mluví též o vítězích vylézajících z „volnomyšlenkářských lóží" . . . a napomíná ke smíru s církví. „Pořádek žádá pevných, naprostých, věčných zásad. V církvi jsou uloženy ustanovením božským. Ona jest pramenem autority, s ní nutno státu se smířiti. Stát, který jí pomíjí, odsuzuje se k tomu, že zmůže něco jen svou vratkou fysickou silou . . . Kdo řekl, že **náboženství** jest věcí soukromou, věcí svědomí každého věřícího, osobním výkladem temné, hádankové knihy jsoucna? O, staré pošetilosti liberalismu, který současně církev ničí a stát i autoritu vydává číslici."

Pražští vládní socialisté asi „Critiky" nečtou. —

I v českých novinách, kde nedávno ještě při řeči o „válečných vinnících" různí lidožroutci — bez rozdílu vyznání — tolik zuřili, se teď psalo, že **Viléma II** od dohodového soudu (byl by to čistý soud!) zachránil Benedikt XV, zaslav Dohodě právnický výklad kard. Gasparriho o té věci. Byl by to ovšem zase býval jen hlas zdravého rozumu v hluku slepých vášní. Ale sotva lze předpokládati, že by byl dohodové státníky **přesvědčil** právními důvody. Spíše možno říci, že se páni za svůj úmysl **styděli**, a tedy že jim proti francouzské

krvelačnosti přišel onen list velice vhod. (Vilém II jest bratranec anglického krále).

O těch pak, již válku zavinili, zmínili jsme se již několikrát. Německým marxistům náleží zásluha, že zástupci Německa při mírovém jednání bez ostychu podepsali diktát, že válku zavinilo Německo. Bolševická vláda mnichovská (Eisner) uveřejnila totiž úřední listiny, z nichž to vysvítalo; také socialista Kautsky v Berlíně cos podobného vydal. Angličané, Francouzi a Rusové svých listin ještě nevydali a sotva asi tak brzy vydají... jen přelíčení se Suchomlinovem leccos prozradilo, co jim tuze milé není.

Eisner se domníval, že k bavorské „republice rad“ strhne také hodně ostatního Německa a nadlízáním Dohodě zmírní podmínky, když se vztek její vybije na „autokratech a militaristech“. Ale marně.

Že se slavený Fr. W. Foerster takové sebrance propůjčil za vyslance ve Švycarsku, zůstane skvrnou na jeho třeba sebe upřímněji míněném pacifismu. Důvěřivé zprávy jeho o smýšlení státníků Dohody prozrazují naivního, politiky neznalého, do své ideologie zahrabaného professora.

Člen bavorského sněmu Dr. P. Dirr byl po kommunistické hrůzovládě v Mnichově řádně zvoleným sněmem pověřen, aby úřední listiny o začátcích války, které po „zpracování“ Eisnerovců byly v kommunistickém „pořádku“, a také jiné doklady prozkoumal. Výsledky své práce uveřejnil také v únorových Süddeutsche Monatshefte; sbírka dokladů pro sněm vytištěna zvlášť. Vysvítá odsud, že Eisnerovci úřední listiny silno ve svém smyslu „appretovali“, aby dokázali „ďábelský plán“ německého císaře a jeho rádců rozpoutati válku. Dohoda také s tímto odhalením usilovně hausirovala, střehouc se však, uveřejniti listiny svoje.

Pravda — pokud již dosud z listin ji vyčísti lze — jest, že Německo s Anglií (Grey) usilovalo spor rakousko-srbský lokalisovati, což by se stalo tím, kdyby Rakousko rychle obsadilo Bělehrad a tam si zadostučinění za vraždu následníkovu vynutilo. Rusko však již mobilisovalo, chtějíc zavléci spor před své forum, čehož Rakousko připustiti nemohlo. V Berlíně i ve Vídni byli ze součinnosti Greyovy o utlumení sporu mylně přesvědčeni, že Anglie do války nezasáhne, a takto došlo k ultimatu a k válce, tak že, kdyby se mluvilo o bezprostředním popudu k válce, mohl by přičítán býti diplomatii rakouské, jak obyčejně neobratné; ale příčin války bylo více v Dohodě.

Kautsky sám studiem listin odstoupil od své zaujaté domněnky o jediné vině trojspolku, a i Foerster stydlavě uznává z části svůj omyl.

V Bavorsku a jinde monarchická nálada neutuchla, ale není právě pro Hohenzollerny, ani u všech protestantů, tím méně u katolíků. Nadávkami na Viléma II se u Němců sympathie pro něj spíše podporují než ničí.

Vídenský list pro duchovenstvo se rozepsal o „kryptokatolictví“ Vilémově (srv. Hlídka 1920, 671) a jistí, že mu neprávem podkládány

nějaké zvláštní sympathie pro katolictví, třeba že k beuronským benediktinům a j. řádům se choval blahovolně. Není jistě pochyby, že tajným katolíkem nebyl. Kromě zájmu diplomatického, an katolíků často potřeboval, byla mu sympathická myšlenka pevné autority, jak ji zřel ztělesněnu v církvi katolické, byl to také zájem umělecko-kulturní, jenž ho nemohl nechati slepým k velkolepým dílům katolického umění atd.

*

V Jugoslavii, která sňatkem královým s rumunskou princeznou má se sblížiti s Rumunskem, proti Italii však a Albanii ocítá se v poměrech nepříznivých, boje domácí čelí ke změně základních zákonů, překotně a násilnicky Pašičem promrskaných. O zřejmé nepřízni velkosrbského centralismu ke katolíkům, podporované ovšem chorvatskými i slovinskými pokrokáři, psáno častěji. Státoprávní boj mocné strany chorvatské usiluje o to, aby se Chorvatsku dalo, co se mu na začátku slíbilo, totiž jakási samostatnost, o jejímž rozsahu však není shody: jsou tu autonomisté, federalisté a republikáni. Temperamentní vůdce silné strany rolnické Radič pohříchu málo hledí k náboženskému, katolickému založení chorvatského obyvatelstva a tím sám své úsilí podlamuje.

Vůdce slovinských katolíků Korošec se řídí zásadou: Slovinci tohoto státu potřebují — ačkoli se dožívají zklamání za zklamáním, a parlamentní boj jejich čím dál víc ukazuje bezmocnost jejich proti strohému centralismu. Bělehradský „Balkan“ (31./1.) prý míní, že se slovinskými poslanci, členy jugoslavského klubu, nelze zacházeti jako s lidmi a občany tohoto státu, nýbrž jako s hovady a zrádci... nebojíť se ani Boha ani vlasti, jen bití... Mohlo by se jim státi, že jim jiní poslanci rozezleni vytrhají jazyky z tlam.

I v Jugoslavii mají své státní svátky, o nichž ovšem úřední a pod mocí poručenskou postavené osoby jsou povinny obcovati slavnostním bohoslužbám, kdežto jinak zákonem nikdo k bohoslužbám zavázán není. Všechno vyučování náboženství ponecháno vůli rodičů. Všetečná snad jest otázka: Co pak budou děti, nábožensky nevyučené, o státních bohoslužbách v kostele dělati? Jenom parádu?

*

Sjezd janovský má býti věnován především úpravě poměrů hospodářských, kdežto dosavadní — jest jich už hezká řada! — byly věnovány otázkám politickým a vojenským. Že při tom budou také zástupci ruských sovětů, má sice trochu divnou příchuť, ale poskytuje jinak naděje, že tam bude domluveno něco rozumnějšího než na sjezdech dosavadních. Neboť bez Ruska není evropskému hospodářství pomoci.

Arciť napsáno kdesi nedávno právě o těch a jiných sjezdech: Schůze a sjezdy jakékoli vyvolávají illuse...

Oprava. Na str. 83, řádek 6. zdola čti: Milostí boží, třebas (místo: Mezi tím atd.); na str. 85. řádek 22. zdola čti: svou zprávou (místo: svou zprávu); řádek 2. zdola čti: opisu (místo: spisů).

Ročník XXXIX. Číslo 4.

HLÍDKA.



Ze základní vědy náboženské.

P. Vychodil. (O.)

Do otřelé otázky, která se tu mimoděk namítne, jest-li totiž theologie křesťanská, neb aspoň katolická, vědou, netřeba se zde dále pouštěti. Rovnoprávné vědecké kolbiště dáno tím, že se za vědu prohlašuje jak theologie tak také polemika s ní a obojí že tím závazky vědy přijímá; v jednotlivostech se pak ukáže, která vědeckých podmínek šetří a která ne.

Věda netheologická, co jest a pokud jest vědou, zdá se každému, kdo v ní pracuje, zvláště pracuje-li proti náboženství, jasno, ačkoli vždycky není. Jde však při dorozumívání o to, jak ona pohlíží na theologii a čeho od ní žádá.

Náboženství, tedy předmět theologie, není vědou, aspoň ne pouze vědou: je to, opakuji, pravda a život. Pravdě možno a i nutno nějak učiti — v té věci všechny námitky proti vyučování náboženství jsou plané. Životu také možno i nutno nějak učiti — vždyť i pokrokáři svou laickou morálku vnucují —, ale pokud učení to spadá pod učení pravdě: hlavní pak jest sám vlastní život podle náboženství, k němuž, jak právě řečeno, možno i nutno sice dáti návod, jejž využíti však jest věcí osobní, právě v katolictví tak zdůrazňovanou. O obojím jest ovšem věda možna, a to dvojí: jedna popisná, rozborná, vysvětlující a odůvodňovací — druhá rovněž popisná a rozborná, ale především kritisující a polemisující; tamto máme theologii, zde možná také theologii, ale jaksi zápornou, vystupující jménem věd jiných proti oné.

Theologie kladná je to tedy, o níž panuje chybný názor (srv. str. 101) a jejíž zásadní stanovisko třeba si uvědomiti, aby diskusse nebyla bezúčelná.

Každá věda se řídí svým předmětem. Předmětem theologie katolické jsou po výtce také tajemství nadpřirozená, do života lidského účelně zasahující. Tedy: tajemství a nadpřirozená. A to tajemství, na nichž má člověk zájem životní, rozdílný od zájmu čistě vědeckého, byť i tento byl, jak bývá u opravdových odborníků, sebe silnější.

I věda mimonáboženská má svoje tajemství, a čím kdo hlouběji do jejích jednotlivých oborů vniká, tím více prý se mu těch tajemství naskytuje. Ale jest přesvědčena, že se jí kdysi podaří všechna rozřešiti. Nebudiž o tom pochybováno, vědy skutečně pokračují, třebas právě o nejbližší družce theologie, o filosofii, mnozí říkají opak. Jedno toliko jest jisto, že vším možným pokrokem vědy zaokrouhleného, douceleného názoru světového se nedosáhne; na nejvýš resignace agnosticismu.

I theologie pokračuje. Ale neslibuje aniž může slibovati, že se jí kdy podaří všechna tajemství svého předmětu vysvětliti vědecky, t. j. vyložiti z návěstí čistě rozumových jejich obsah a důvod. Dlíme tu zajisté v oblasti předmětů pouhým rozumem nepochopitelných, a theologie katolická by popírala podstatný základ své bytnosti, kdyby si osobovala nebo předstírala možnost a nárok, veškeren svůj obsah takto vyvoditi a vyložiti.

Není tím nikterak řečeno, že theologie nepostupuje vědecky. Jako na př. některé obory vědy právní podává i ona své poučky nikoli z vlastního přemýšlení, ale přijímá je odjinud, v souvislost uvádí, vykládá a pokud může, rozumově vysvětluje.

Tato poslední snaha vybočila mnohdy, jak víme, z mezí předmětem daných, a toto také najednou bylo příčinou nesprávného nazírání na úkoly theologie a neoprávněných požadavků, aby theologie všechny záhady svých tajemství vyložila t. z. „zdravému rozumu“, ze kterýchž neoprávněných požadavků pak, jelikož jim vyhověno býti nemohlo, vzešlo také tolik neoprávněných nájezdů na naše náboženství. Scholastikové, o nichž dí Le Roy: ils n'ignorent pas assez, byli neunavní ve snaze, vyložiti podle svých vědomostí neb názorů vědeckých možnost různých pouček theologických, výklady mnohdy skutečně subtilními, ano — podle stanoviska — i všetečnými a konec konců nehoráznými. Ba mluví se o nich i jako o rationalistech. Ale přispěli tím znamenitě k vystříbení pojmů a především, pokud se naší otázky týká, samou touto prací vyvracejí rozšířený předsudek o výhradní slepé víře středověku.

Usmějeme se často jejich do podrobna jdoucím domyslům a vývodům in theologicis, jak zápasili s nepoddajnou clonou tak četná tajemství

zakrývající, a zápasili kolikrát zbytečně. Ale ne vždycky svou vinou, ze své všetečnosti: často také právě proto, že žádáno po nich vysvětlení věcí nevysvětlitelných.

I dnes se s takovými všetečnými otázkami předstupuje a jelikož se ví, že rozumově řešeny býti nemohou, jménem rozumu se proti náboženství brojí, ačkoli také ve vědě mimonáboženské jest otázek zatím neřešitelných víc než dosť. Nestavím ovšem obojích tajemství na roveň. Naopak jest mezi nimi, jak zmíněno, podstatný rozdíl — zde snad neřešitelnost zatímní, dočasná (ačkoli známe hlasy velikých vědců, kteří i ve vědě vidí tajemství vůbec rozumem tu neřešitelná), onde pak tajemství vlastní, konečným rozumem naprosto neřešitelná. Ale co theologie aspoň v základních otázkách má před vědou, jak se namnoze, ne u všech vědců, pěstuje, jest, že nevydává od sebe řešení tak ukvapených, jako se děje s hypothesami, vlastně často nepromyšlenými nápady, za vědecké vydávanými, o nichž pěkně kdosi užil slov apoštolových k Safiře (Sk ap 5, 9): „hle, nohy těch, již pochovali muže tvého, jsou přede dveřmi a odnesou tě také!“ Theologie (s apologetikou) časem už více pamatovala na tyto hranice lidské chápavosti. Ne však všichni theologové, neboť někteří z nejlepší vůle, vyhověti i rationalistickým požadavkům dob, znova a znova, z nejrůznějších východisk pokoušeli se rozumovým výkladem osvítiti palčivé záhady, ale stali se pak sami obětmi svých umělých soustav.

V obraně katolického náboženství, zvláště v obraně proti běžným námitkám v novinách, ve schůzích atd. arciť se pociťuje jako bezmocný ústup, zatarasí-li se obhájce hned za hradbu tajemství, nevěda, co jinak odpověděti. I pevnější stoupenec pociťuje tu jakési rozpaky, že nemožno v každém případě na pádné, samozřejmé námitky hned odpověděti stejně pádně, pro omezenější rozum přesvědčivě. Nyní, kdy „diskusse“ o věcech náboženských jest úplně uvolněna a urážky nejcitlivějších tajemství takořka beztrestny, vyskytují se případy takové snadno. Avšak nepřeceňujme této přesvědčovací stránky pro náboženské vědomí. Nechceme-li zadati pravdě, nutno ve smyslu dosud řečeného bez obalu upozorniti, jak se věc má, a k výkladu použíti toho, co podává dogmatika. Pokud pozoruji, bylo by záhodno častěji používati methody, jak se říká, apagogické, totiž zkoumati námitky protivníkovy a co on umí postaviti místo toho, co se mu nepodobá. Jinak rozumování o těchto věcech v rozčilených obyčejně rozpravách málokdy k čemu dobrému vodívá; církev také, jak známo, jim tuze nepřeje. Náboženského poučení a přesvědčení zřídka se jimi dociluje: těm, kdo

si ho přejí, lze ho lépe poskytnouti jinde a jinak, a kdo si ho nepřejí, nýbrž jen hádku vyvolati chtějí, těm škoda ty perly házeti na pospas.

Dante právě o jednom ze základních dogmat křesťanských v tomto smyslu napsal (Purg. 3, 24):

Matto è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer l'infinita via,
Che tiene una sustanzia in tre persone.
State contenti, umana gente, al quia . . .

T. j. přijmouti poučku o Nekonečném tak, jak ji hlasatel jinak spolehlivě ověřený podává, bez pátrání, proč je tak a nejinak. Námitky či vlastně posměšky proti tomuto a jiným tajemstvím jsou sevšednělé, ale proto nikterak rozumnější. Jako ve škole nám řekl professor, když jsme se mu pro jakýsi výraz smáli (diktoval nám: herus = pán, což my pokládali za germanismus): toho jest ještě tuze moc, čeho vy nevíte, tak jest — jinak nepřirovnávajíc, i v těchto věcech. V tajemství přepodstatnění na př., již současníkům ustanovení tak pohoršlivém, shuštěno jen jiným, člověku arciť nepochopitelným, ale mnohému tak sympathickým způsobem, co mu víra i rozum praví o všudypřítomnosti boží atd.

Církev naše, podle Písma, neschvaluje agnosticismu, naopak učí, že Bůh a vlastnosti jeho i přirozeným způsobem poznány býti mohou a čím dále tím více poznávány býti mají. Co však za nutné pokládá zdůrazňovati, jest nepochopitelnost Nekonečného, jeho vlastností a činů, jelikož tu není commensurability mezi podmětem a předmětem. Říká se po básníkovi: rovnáš se duchu, jejž chápeš — ale u Nekonečného pro nás není ani tohoto ani onoho.

A je v tomto poměru či nepoměru také jeden z hlavních prvků náboženských: úcta. Úctu vzbuzuje v pozorovateli na př. i velkolepost přírodní; tím více skutečná nekonečnost božská, která nad to, že budí údiv a úctu, v pojetí nadpřirozeně zjeveném se snoubí s láskou a vděčností. Což dohromady jest náboženstvím. Která z těch stránek kdy převládá, jest vedlejší. Všechny sice se zakládají na vědomí — více méně jasném —, ale náboženské vědomosti nejsou daleko ještě celým náboženstvím, a pokud zájem, o kterém tu na začátku mluveno, jest jen zájmem zvídavosti a zvědavosti, bez osobního vztahu k tomu, co v náboženských poznatcích pro člověka obsaženo, není to zájem náboženský, a tím méně lze říci, že takový spisovatel jest nábožensky založen. Cosi obdobného jako jest u kritika vzhledem k umění.

Běžný demokratismus se vzpírá onomu požadavku úcty,

již, myslím, i každý vědec k záhadám své vědy bezděky chová, tím více pak ten, který k záhadám nekonečna a věčnosti přistupuje. Odtud asi také tolik cynismu v přetřásání otázek náboženských, zvláště jde-li o náboženství naše. Opravdový badatel o věcech náboženských vůbec, vida na všech stranách, i v nejhrubších pověrách, snahu člověka vyznati se v sobě a ve svých bytných zájmech, nesnadno se k němu sníží, vida v onom neúspěšném zápase myšlenkovém spíše cosi tragického nežli směšného, osud lidstva čistých pramenů náboženství vzdáleného, z nichž on sám, třebas nedostatečně, v náboženské výuce pil i vyššího rozhledu nabyl a nyní do nich plivá, přestav pěstovati vztahy k tomu, čím kdysi nitro jeho jistě bylo obohaceno, a zbaviv se tím všeho, čím mu náboženství bylo nebo mohlo býti, duševného vodítka. Autorita, která se nevykonává a nepřijímá v lásce, napsal kdosi nedávno, budí vždycky odpor. I v nejpříznivějším případě, kde ona poroučí, co poddaný sám správným uznává, pocituje se snadno jako urážka, že vlastní počin rozkazem jakoby podchycen: ruší se radost ze svémocnosti a sebeurčení. Jaká rozpoloženost mysli se tu prozrazuje, zda správná či nesprávná, nebudiž rozhodováno, ale že v náboženství křesťanském, životně pojatém a prováděném, rozpor tento mizí ve splynutí obojí instance, praví již staré slovo patristické: ama, et fac, quod vis — miluj, a čiň, co chceš!, aniž proto zmizela úcta k autoritě, jež člověku je tak přirozena, že ji mnohdy osvědčuje i nemístně, právě když se domnívá, že se jí zbyl, — staví-li si totiž na místo autority oprávněné jinou.

Boj o náboženství, pokud je theoretický, vymezili jsme si tedy, aby bylo jasněji mezi námi, jako boj mezi theologickou vědou katolickou a vědou mimotheologickou. Co ona, především dogmatika, světu říci má, jest celkem ustáleno, arciť jen v hlavních rysech, nikoli v podrobném provedení, neboť i theologie se snaží methodicky a didakticky pokračovati, jak se snadno přesvědčíme srovnajíce díla novější se staršími. V češtině jich arciť nazbyt nemáme, ale již učebnice pro vyšší školy stačí na poučenou tomu, kdo se opravdu poučiti chce. Co s druhé strany v češtině o náboženství čítáváme, bývá obyčejně čerpáno z protestantismu, rozštěpeného i v otázkách zásadních, jak známo, na mnoho škol; odtud také tolik nedorozumění.

O vědě, pokud se staví proti naší theologii, nemožno říci, že jest ustálena a že vždycky ví, co chce; stačí projíti dějiny a kolísání vědy protináboženské jen za posledního půlstoletí, abychom nezmírali ani úctou, tím méně strachem před ní: úctu zajisté před opravdovým

vědeckým snažením, jehožto však právě v boji protináboženském nebývá tolik, jak se předstírá, strach z výsledkův jeho však vůbec ne! Stanoviskem naší theologie nahoře vytčeným se snadno vysvětluje, že námitek, vědeckých i pavědeckých, proti ní tolik víří naším ovzduším: vloha náboženská jest sice nějak v každém člověku, ale není-li dále pěstována, neodolá v tom útvaru, jak ji pěstuje katolictví, sklonům a svodům naturalistickým, rovněž v každém člověku silno se hlásícím. A ty ovšem katolickému supranaturalismu příznivy nejsou, vyhovujíce abych tak řekl pro první potřebu t. z. „zdravého rozumu", po př. nerozumu daleko pohodlněji nežli hlasy volající k výšinám nadpřirozeným.

Nad to vědeckých katolických theologů jest u nás poměrně málo, a ani ti nemají vždy příležitosti promluviti k těm, kteří by toho potřebovali a jak by potřebovali. Veliká většina našeho tisku se sice o náboženství „zajímá", ale, jak už podotčeno, jen aby naše náboženství zostudil. V té věci jest „národ" bohudík lepší než jeho tisk, ale právě proto, že se nechá, ba dá právě takovým obsluhovati, prozrazuje, že jest ještě málo proniknut zájmem opravdu náboženským a vědomím, že těžce hřeší, nechávaje takto ohrožovati svůj nejdražší statek živly novinářskými, již nejméně jsou povoláni býti učiteli jeho přesvědčení, již obhájce víry nejraději odbývají výčitkami náboženského fanatismu a nesnášelivosti, ačkoliv by nikdo o ně a jejich názory ani nezavadil, kdyby oni dali pokoj.

O této více osobní stránce ještě slovíčko, jelikož i ve vědeckých rozpravách, pokud se našeho náboženství dotýkají, vyskytují se poznámky zneuznávající důvody našeho odporu a obrany. Myslím tu na otázku vědecké soudnosti a příslušnosti čili kompetence, pak osobních pohnutek v obraně našeho náboženství. Známá výčitka našim kněžím činěná, že sami nevěří, co káží a učí, se v poslední době ukázala u mnohých pravdivou; někteří odpadlíci, tázáni jsouce, kdy vlastně mluvili pravdu a kdy lhali, bez ostychu prohlásili, že dříve mluvili z donucení, nyní že mluví svobodně pravdu! A u většiny z nich možno věřiti, že nyní mluví pravdu, svoji totiž; u některých ještě snad o tom může být i spor. Někteří z nich byli též obhájci katolictví v širší veřejnosti, bylo jich však málo, někteří kázali a učili podle šablony — zda z přesvědčení či ne, bylo by jejich věcí až na to, že řemeslná, ledabylá tato práce zajisté nezůstala bez neblahých následků, totiž nechuti nebo lhostejnosti k náboženství v lidu jejich vedení svěřeném, které se nyní svádějí na latinu, na celibát, rakušáctví a t d., tak jako

následky obojaké činnosti těch, kteří jí naše náboženství přímo poškozovali.

S nich snad se přenáší podezření neupřímnosti i na ty, kteří dosud stojí a pracují v našem šiku. O tom souditi může jediný Bůh, dokud není jiných důvodů; doufejme, že jich není, a že podezření ono jest podezřením křivým, třebas odštěpení „bratři" jim tu a tam vyčítají šplhavost a pod. Pan Zahradník-Brodský prohlásil 1921 ve schůzi čs sekty, že „většina naší intelligence nemá vůbec charakteru", a p. Dlouhý-Pokorný, že nynější Čechové jsou „jen torsem, jen syrovátkou, jen sbíraným mlékem, jen patoky starého husitského národu." Má to býti také sebeobžalobou zakladatelů nového náboženství?

Zásadní otázka jest však ta, vyčítají-li protivníci obhájcům katolictví právem, že jsou nesnášelivi a vědeckým důvodům nepřístupni.

S tou nesnášelivostí je to zvláštní věc. Něco o tom již tu poznamenáno, zde mám na mysli stránku osobní. Představme si na př. učitele theologie, kazatele atd., jenž učí podle své víry a svého svěřeného úřadu tak, jak učí církev katolická. Jest možno po něm žádati, aby nebyl citlivým, aby byl snášelivým k opaku toho? a neozval se — když může a má se ozvati — proti němu?

Připojme pak nad to, že jest nám činiti s učitelem vědecky vzdělaným, který zná důvody své nauky a také důvody nauky opačné. Vědečtí protivníci, zvláště z professorstva, mylně se domnívají, že katolický theolog, vědecky pracující, není obeznámen s tím, co se proti jeho víře a nauce namítá. Právě naopak, bylo by záhodno, aby oni znali aspoň tolik věci naše, jako my známe věci jejich a jejich námitky proti našim! A tu pak jest věcí cti osobní i úřední, aby i našinci vydali svědectví pravdě, kterou zastupují, majíce pro ni věcné, vědecké důvody, jistě ne slabší nežli jsou důvody útočné. Těžké podezření haruspictví, jež podle posledních politických přemetův u českých lidí se rozšiřuje i na obhájce katolického náboženství, nemůže nechati chladným nikoho, kdo potřebnou vědeckou výzbroj ovládá a vedle toho vidí, jak slabá jest výzbroj protivníků ve věcech filosoficko-náboženských.

Z náboženských dějin Horácka.

Podává AUGUSTIN NEUMANN. (O.)

Za základ si vzal Závorka pro svou evangelickou mši starý jistebnický text husitské mše. Jak bližším srovnáním poznáme, byla kališnická mše pouhým překladem latinské mše katolické. Nejlépe to vidíme na praefacích:

Praeface na Narození Páně.

Mše katolická.	Mše husitská.[1])	Mše evangelická.[2])
Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte pater, omnipotens, aeterne Deus, quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit, ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur: et ideo cum angelis et archangelis, cum thronis et dominationibus, cumque omni militia coelestis exercitus hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes . . .	Jistě hodné a spravedlivé jest, podobné i spasitedlné, abychme my tobě vždycky a všady chválu vzdávali, Pane svatý, Otče všemohúci, věčný Bože, neb skrze tajnost Slova narozeného nové světlo našemu vnitřniemu zraku tvé slavnosti jest posvítilo, abychme již vidomě Boha znajíce, skrze Něho v milost nevidomú byli bychme zachváceni a protože s anjely i s archanjely i s trony i s panováními, i se vším rytieřstvem nebeského zástupu, píseň k Tvé chvále zpieváme vždycky bez konce a řkúce . . .	Jistě hodné a spravedlivé jest, slušné i spasitedlné, abychom my tobě vždycky a všudy chválu vzdávali, Pane svatý, Otče všemohoucí, věčný Bože, neb skrze vtěleného Slova tajemství nové světlo tvé jasnosti našemu vnitřnímu zraku se zastkvělo, abychom, poněvadž jsme již viditelně Boha znali, skrze téhož neviditelného milosti jeho byli zachváceni a protož s anjely i s archanjely, trůny i dominaciony i se vším rytířstvem nebeského zástupu, píseň slávy Tvé zpíváme bez konce a řkúce . . .

Podobná přirovnání lze učiniti i při ostatních prefacích. Z našeho příměru poznáváme: 1. Závorka upravil text XV. století dle mluvy souvěké. 2. Opravil chybné tvary, na př. „abychme“ na „abychom“. 3. Nahradil výrazy méně vhodné příhodnějšími. Tak místo „podobné“ položil „slušné“, nebo místo „skrze tajnost slova narozeného“ volil lepší „skrze vtěleného Slova tajemství.“ Jinde zase změnil slovosled jistebnického textu, jako při praefaci na Nejsv. Trojici.

Husitský missál.[3])	Závorkova agenda.[4])
neb jistě, což zjevením Tvým o tvé velebnosti věřímy, též i o Tvém synu, též i o svatém Duchu . . .	neb, což o Tvé velebnosti zjevením Tvým věříme, též o Synu Tvém, to i o Duchu Svatém . . .

Leckdes také se potkáváme se snahou o přesnější položení výrazů, jako při zmíněném již položení „vtěleného slova“ místo „slova narozeného.“ Při praefaci na sv. Trojici klade místo „ne v jedné a jednostajné osobě“ přesnější „ne v jedné zvláštnosti osoby.“

Všimněme si nyní vlastního mešního obřadu. Winter[5]) píše o něm, jakoby se mnoho nelišil od katolického. Mše evangelická má sice tytéž části, jako katolická, však průběh její se leckdes od ní značně odchyluje.

1) Nejedlý, Dějiny husitsk. zpěvu za válek husit., 721—722. — 2) Závorka, u. d. CXXXIV[a]). — 3) Nejedlý, u. d., 724. — 4) Fol. CXXXVIII[a]). — 5) Život církevní, 846.

Kněz oblečen v komži s kalichem v ruce přistupuje k oltáři. Cestou k němu říká některý ze žalmů, které církev katolická předpisovala kněži, by se je pomodlil jako přípravu ke mši sv.[1]) Při slavných mších zazpíval evangelický kněz před introitem antifonu, ve které pak pokračoval sbor. Kněz na to se modlí „Introit“ a „Kyrie“. Na to následovala zpověď (Confiteor), po které se kněz obrátil k lidu a dal mu absoluci.[2]) Neměl-li ministranta, tedy sám říkal modlitby, mezi nimiž se i potkáváme s překladem katolické orace „Deus, ure igne Spiritus sancti renes meos.“ Na to se modlil Otčenáš, zatím co sbor zpíval introit a Kyrie. Trval-li zpěv sboru déle, mohl se zatím pomodlit žalm 24.,[3]) 26. nebo 50.[4]) Po Kyrie zapěl „Gloria“, po níž následovala orace s epištolou. Pak se obrátil k lidu se slovy: „Pán Bůh budiž s vámi.“ Ten odpověděl: „I s duchem tvým.“ Na to následovalo evangelium.[5]) Po evangeliu začalo kázání. Po něm se konala řada modliteb a sice: Díkůvzdání, za kněžstvo, císaře (Rudolfa II), „za pána gruntův, za paní manželku jeho i za všecky dítky[6]), ať je milý Pán Bůh i s jejich rodinami, raddami, ouředníky ode všeho zlého zachovati . . . ráčí“ . . . „i za všecky od nich zřízené ouřadní osoby,“ pak byla modlitba za všecky lidi, by v dobrém byli utvrzeni a na konec za úrodu. Mohlo se konati modlení též za některou osobu. Mohl se též modliti „Confiteor“; pak byl Otčenáš, Beránku boží a absoluce.[7]) Podávalo-li se, tedy se konala zpověď obecná,[8]) která měla delší a kratší formuli.[9]) Pak byla ještě jedna modlitba, po které byly ohlášky: „Jsou tu osoby, kteréž v stav svatý manželský vstoupiti míní, zejména A., B., C., ten a ten den.[10]) Protož věděl-li by kdo, co do nich nezpůsobilého a manželství jich ku překážce, časně a pořádně to oznam.“ Svátky se oznamovaly takto: „Máte a, b, c, přikázaný svátek, ve vší uctivosti jej zachovejte a k službě boží se shromážděte.

Po tomto delším přerušení mše bylo obětování, preface a sanctus. Počáteční modlitby canonu byly překladem z katolického missálu. Uvádíme na důkaz toho první oraci:

Katolický missál.	Evangelický missál.[11]
Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, in primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum.	Protož tebe nejdobrotivější Otče, všemohoucí, věčný Bože, skrze Jezu Krista, Syna Tvého Pána našeho poníženě prosíme, aby dobrotivě ráčil přijíti a oblíbiti modlitby, kteréž Tvé božské milosti srdcem zkroušeným obětujeme. A žádáme, račiž církev Tvou svatou, obecnou, křesť. ustavičně v svaté Své ochraně míti, ji sám říditi, sjednocovati a v pokoji zdržovati.

1) Žalm 83, 84, 85, 115, 129. (Závorka, fol. 125b). — 2) U. d. 127a). — 3) Tamže. 127b). — 4) U. d. 128a)—128b) — 5) 130a). — 6) 130b). — 7) 131a). — 8) 131b)—132a). — 9) 132a). — 10) 134a). — 11) Závorka, u. d., 143a).

Po dořikání modliteb před konsekrací umlkne sbor a kněz zazpívá: „Pán Bůh budiž s vámi." Lid dá předepsanou odpověď a vstane. Začíná vlastní konsekrace. Kněz bere nádobu s chlebem, obrátí se k lidu se slovy: „Pán náš Ježíš Kristus té noci" (= „qui pridie, quam pateretur"), žáci zpívají příhodné verše a kněz klade chléb na oltář. Na to se obrátí podruhé k lidu, drže kalich s vínem. Zpěváci utichnou a celebrant říká nebo zpívá: „Tím způsobem" (= „Simili modo."[1]) Pak žactvo zase zpívá, zatím co se kněz obrací s kalichem k oltáři. Modlitby po proměňování následující shodují se zněním i pořadem s modlitbami katolickými. („Unde et memores", „Supra quae", „Supplices te rogamus.") Po nich zapěl kněz: „Po všecky věky věkův" a následuje Otčenáš. Po odpovědi následovala modlitba za pokoj dle znění katolického. V dalším byla podstatná úchylka. Oraci: „Perceptio Corporis tui Domine" říkal totiž kněz společně s přijímajícím. Pak se modlil zase potichu,[2]) kdežto věřící zpívali žalm 47. Přijímání se nelišilo od katolického a také postcommunio se s ním zcela shodovalo.[3]) Pouze po požehnání knězem na konci mše uděleným vyznačoval se evangelický ritus tím, že lid po něm zpíval žalm „Chvalte Boha všichni národové." Nad to tolik dlužno ještě poznamenati, že agenda rozhodně zakazovala přechovávati konsekrovaného chleba a vína na druhý den.[4])

Při oddavkách slibovali sobě manželé věrnost až do smrti,[5]) důkaz to manželské nerozlučitelnosti. Zaopatřování se omezovalo na pouhou zpověď, přijímání a vzkládání rukou. Zajímavo jest, že z katolického posledního pomazání přijali modlitbu na slova sv. Jakuba: „Bratří, jestli kdo z vás nemocen, uvediž k sobě kněze církve." Zaráží přímo, že mazání svatými oleji nebylo, kdyžtě se tam evangelický kněz modlil: „Mažíce jej olejem ve jménu Páně."[6]) Modlitba ta je také důkazem nedůslednosti nebo nevědomosti i po stránce jiné. Skladatel rituálu se hlásil k Lutherovi, ale při tom uznával pravost epištoly sv. Jakuba, kterou Luther tak příkře zavrhl!

I o svátcích byly slavné bohoslužby dle vzoru katolického. Tak na př. o vánocích se předpisovalo zpívané matutinum, po němž následovalo „Te Deum", při kterém měly zpěváky doprovázeti hudební nástroje, ba dokonce venku se mělo — střileti.[7]) Jak utrakvisté na své bohoslužbě přímo lpěli, to nejlépe vysvítá z událostí bystřických v poslední čtvrti XVI. století, kdy nemajíce o služebnosti postaráno, nechodili raději nikam, ani do katolického chrámu, ani do sboru.

[1]) 145a). — [2]) 146a). — [3]) 147a). — [4]) 147b). — [5]) 291b). — [6]) 276b). — [7]) Listy literární, 1865, 815.

Tato neústupná povaha jeví se i v době pobělohorské. Kněží katoličtí podávali pod obojí způsobou laikům, ale utrakvisté se tím nespokojili, nýbrž raději se účastnili tajných shromáždění. Přicházíme takto k bohoslužbě v době prostonárodního hnutí. Jelikož se věci nevěnovalo až dosud dosti pozornosti, všimneme si jí důkladněji.

Již nahoře jsme pravili, že za prostonárodního hnutí a zvláště počátkem XVIII. století kupili se kolem tajných kazatelů nekatolíci všech možných odstínů: lidé, kteří před Bílou horou by se bývali nikdy spolu nesnesli, stáli svorně vedle sebe a pod jedním vůdcem. Nejlepším důkazem toho jest bohoslužba na Horácku tajně konaná. Neměla na sobě nic kališnického, a přece tajní přívrženci kalicha ji vyhledávali, kde mohli.

Vnějším průběhem se úplně shodovala s tajnými pobožnostmi konanými roku 1695 v Tečicích v Čechách.[5]) Nejprve byla obecná zpověď, po které následovalo přijímání pod obojí způsobou s promluvou.

Tečice (1695[1])

Pravil: „Litujete-li vašich hříchů?“, a oni odpověděli: „Litujeme“, všichni nahlas. Po zpovědi ... dal na hlavu každému dva prsty a pravil: „Doufej, synu, víra tvá tě uzdravila“ ...

Kamenice (1719.[2])

... kterých se ptal: »Hřešili jste?“ Oni všichni: „Zhřešili.“ — „Litujete-li vašich hříchů?“ Oni: „Litujem.“

Novoměstsko (1710[3])

... a tu nám dával rozhřešení, kladouce ruky na hlavu, takto nad námi říkal: „Synu boží, odpouštějí se tobě hříchové tvoji ...“

Co se týče obřadu samotné večeře Páně, můžeme jej na základě několika pramenů takto popsati:

Místo bohoslužebné bylo kdekoliv, nejčastěji na opuštěných místech. Tak v Olešné čekali na Stránského v noci v jedné chalupě, a byli tam až do jeho příchodu po tmě.[4])

Přípravy k posluhování se dály tyto: Kazatel měl u sebe rozdělávací kalich, který po svém příchodu sešrouboval.[5]) Pak se oblékl. Byl „v bílé košile, přes příč přepásaný pásaničkou, červenou pentli zavázanou měl a v prostředku stál a druhý při něm v menší košilce.“[6]) Stál u stolu přikrytého bílou plachtou.[7]) Lidé byli kolem kazatele ve dvou řadách.[8])

Když bylo vše hotovo, začali účastníci zpívati písně, po kterých vyložil predikant na prostřený stůl hostie, načež nastala obecná zpověď.[9]) Předně „četl hříchy vesměs“[10]) a ptal se jich: „Hřešili jste?“ Oni všichni:

---

[1]) U. m. — [2]) Zem. arch. mor., místodržit. regist., R, 11, 18, No. 13. (Kamenice 10. pros. 1779.) — [3]) Tamže, R, 11, 101. Svědectví Pavla Procházky z Jimramova. (7. pros. 1710.) — [4]) Tamže, R, 11, 101, 1—2. Bystřice n. P, 4—6. června 1710.) — [5]) U. m. — [6]) Tamže, R, 11, 101, No. 13. Protokol kamenický. — [7]) R, 11, 101, 1-2 7. pros. 1710. — [8]) Protokol kamenický, u. m. — [9]) R, 11, 101, 1—2. 7. pros. 1710. — [10]) U. m.

„Zhřešili.“ — „Litujete li vašich hříchů?“ Oni: „Litujem.“ — On zase: „Chcete-li se polepšit?“ Oni: „Chceme!“ — Na to jim vejmluvně mluvil, že když budou pracovat, na Pána Boha mají pamatovat a jeho napopomenutí v srdci držeti, od žádného se převésti nedati etc. Na to klekli a všichni se vespolek modlili.“[1])

Potom následovalo žehnání chleba a vína s přijímáním. Dosti podrobně se o tom dočítáme ve výpovědi Pavla Procházky z Jimramova: „Potom světil hostie takové, jako my máme, českým jazykem říkaje takto: „Toto jest tělo mé“ a nad kalichem takto: „Tatoť jest krev má“ etc. Vykládal nám formule, kde v Písmě stojí, jako u sv. Jana can. X. c. 1⁰, dokládajíc, že zajisté tělo Kristovo mají, ale krev že se jim nikdá nepodává. Když však Kristus při poslední večeři obojí přijímati poručil, kdyby byl Kristus chtěl, aby jen sami kněží směli obojího používati,“[2]) byl by musel říct: „Vy pijte.“ Ale von mluvil: „Všichni pijte.“ Tak nechtěl, aby jen sami kněží obojího používali, ale y jinší.“

Co se týče konsekrace samotné, nutno se zmíniti o dvou věcech: o materii a formě. Na rozdíl od nynějších protestantů posvěcovali tajní kazatelé nikoliv obyčejný chléb, nýbrž hostie. Právě uvedený Procházka o tom pravil: „Potom světil hostie takové, jako my máme.“[3]) Ještě lépe nás o tom zpravuje zápis o pobožnostech v českých Tečicích: „Podával hostie jednomu každému takové, jako páni patres katoličtí podávají.“[4]) V kalichu bylo pravidelně žehnáno víno. Pravíme: „Pravidelně,“ neboť se potkáváme též s podivuhodnou výjimkou, kterou si lze patrně vysvětliti pouze nedostatkem vína. František Švec z Hamrů totiž r. 1710 vyznal, že při večeři Páně pili — pivo.[5]) Žehnání vína se podstatně lišilo od žehnání hostií. Čteme totiž ve výpovědi Procházkově: „A ten kalich tolikrát světil, kolikrát bylo zapotřebí pro communicanty, hostye pak jen jednou světil a to proto, nebo, kdyby některá zůstala po přijímání, ta že by žádné více moci neměla, ale že by jen byla chléb, jako prve, nebo že ne chléb, ale slova platny jsou.“[6])

Při samotném podávání lidé klečeli a kazatel chodil od jednoho ke druhému.[7]) Však bylo by velikým omylem, kdyby si někdo myslel, že večeře Páně dála se vždy klidně a tiše. Máme dva příklady, kdy bylo při ní také rušno. První věc udála se roku 1707 v Olešné. Tam

[1]) Protokol kamenický. — [2]) R, 11, 101, 1—2. 7. pros. 1710. Jak jsme již několikráte zmínili, podávali kněží katoličtí na Horácku tu a tam pod obojí způsobou i lidu, tak že tento výpad proti praxi církevní byl zcela bezpředmětným. Pozoruhodný ale je, když predikant přiznal, že ve svátosti oltářní je pravé tělo Kristovo — [3]) Tamže. — [4]) Listy liter., 1865, 815. — [5]) R, 11, 101, 1—2. 7. pros 1710. — [6]) Tamže. — [7]) U. m.

přišel k večeři Páně kromě jiných také Pavel, rychtář z Vojtěchova. Poněvadž měli právě doma poutě, tedy přišel do shromáždění opilý.[1]) Predikant Stránský poznav to, odepřel mu podati. Druhý případ máme rovněž z Olešné, kde se Stránský při pobožnosti pořádně vyvadil s jakýmsi Popelářem, „že prv byl luteránem a zase katolíkem a nyní zase k němu přichází pod obojí přijímat, že to nemá dělat, že má zůstat při jedné víře nebo katolíkem anebo evangelíkem.“[2])

Po večeři Páně se zpívalo a na konec byla oféra. Lidé dávali na stůl peníze dle libosti.[3])

Jak vidno, lišil se obřad večeře Páně úplně od obřadu kališnického i luteránského. Jeho vnější průběh se úplně podobá bratrské večeři Páně, která se taktéž omezovala na pouhé žehnání chleba a vína, zpěv a kázání. Obecná zpověď byla jediným bodem všem nekatolickým ritům společným. V tomto směru je skutečně zajímavo upozorniti na některé prastaré prvky tajné liturgie nekatolické.

Předně ritus večeře Páně, který se omezoval na pouhé žehnání chleba a vína, kázání a přijímání. Tak tomu bylo i ve staré Jednotě. Jest možno, že historikové budou na tento poukaz hleděti skepticky, leč máme i v jiných věcech podobnosti velmi nápadné. Předně jest to udílení pokání, které se zcela shoduje netoliko se starou Jednotou, ale dokonce i s Tábority!

Táboři.[4])	Stará Jednota.[5]) (Výslech Kladský).	Hnutí prostonárodní.[6])
Kajícím nemají býti uloženy postové neb almužny neb modlitby, ani co jiného, než aby šel a více nehřešil.	. . . penitenciam tamen nullam vel parvam incipiunt dicentes: „Vade et amplius noli peccare.“	. . . říkal: „Synu boží, odpouštějí se tobě hříchové tvoji ve jménu Boha otce etc. Vstaniž a nechtěj více hřešiti.“

Totéž platí o důvodu zamítání přímluv svatých. Rozdíl však jest ten, že zde možno dojíti až ku kořeni — valdenskému!

Valdenství.[7]) (Pražské.)	Táborství.[8])	Stará Jednota[9])	Hnutí prostonárod.[10])
Item suffragia et intercessiones Virginis Marie et omnium sanctorum negant, allegantes, quod sunt repleti gaudiis celestibus et ideo nesciunt, quid hic agatur nobiscum . . .	Item suffragia et intercessiones Virginis Marie et omnium sanctorum negant.	Item suffragia beate Marie Virginis et omnium sanctorum negant allegantes, quod sunt repleti gaudiis celestibus et nesciunt, quid hic agatur nobiscum . . .	. . . in hoc omnes conveniunt B. Virginem et Sanctos in celo esse beatos, non autem a nobis invocandos, quia prae gaudio nihil de nobis sciunt . . .

[1]) R, 11, 101, 1—2. Bystřice 4.–6. července 1710. — [2]) Tamže, protokol ze dne 7. pros. 1718. — [3]) U. m. — [4]) Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV., 77. — [5]) U. m. — [6]) R, 11, 101, 1—2, 7. pros. 1710. — [7]) Neumann, u. d., 10. — [8]) U. d., 14. — [9]) Tamže, 73. — [10]) R, 11, Erklärungen bis Juni, 1782. Relace děk. Záleského. (Měřín, 24. dubna 1782.)

Rovněž se shledáváme s nápadnou podobností stran očistce.

Valdenští.[1])	Stará Jednota.[2])	Prostonárodní hnutí.[3])
. . . negant purgatorium, dicentes, tamen esse duas vias post mortem cuiuslibet hominis scilicet, quod homo moriens statim evolat ad celum vel descendat ad infernum.	Item o očistci nic nedržie . . pravil, že to iko jsú dvě cestě po smrti každého člověka, neb chutně do nebe, neb do pekla sstúpí.	Očistec je na světě od zlých lidí, po smrti jen peklo a nebe . . .

Poznali jsme takto totožnost a tím i souvislost prostonárodního hnutí s náboženským hnutím ve století XV. Pod vlivem řady činitelů pozdějších dostalo se starým názorům takového nátěru, že nebyly téměř ani k poznání. Provedené právě srovnání dokazuje jejich naprostou shodu. K vůli lepší jistotě pak ještě uvádíme na doklad správnosti našeho tvrzení slova, jimiž se hlásili nekatolíci na Rychmbursku. Václav Příhod z Křižánek hlásil (1782) při křtu dceru Annu „secundum confessionem trium fratrum Veterum." Josef Kostelecký ze Svratouchu hlásil (1782) dceru „secundum confessionem trium Veterum fratrum — Bohemorum".[4]) Je známo, že stará Jednota sobě zvolila tři biskupy: Matyáše z Kunvaldu, Tomáše z Přelouče a Eliáše z Křenovic. Dle nich učení Jednoty slulo i naukou „tří bratří českých." Vlivy valdenské ve staré Jednotě pak jsme dokázali již jinde.[5])

Při vylíčení myšlenkového vývoje jsme dokázali souvislost josefínských Adamitů s husitskými. V bohoslužebném ohledu zamítali jakékoli zprostředkování spásy z důvodů pantheistických. Přimyslíme-li si k tomu sektáře, kteří zamítali katolickou bohoslužbu na základě popírání existence očistce a účinnosti přímluv, pak můžeme směle prohlásiti:

Prostonárodní hnutí náboženské vykazuje po stránce bohoslužebné dva směry. Jeden pantheistický, zamítající jakoukoliv bohoslužbu vůbec, druhý ji omezoval na minimum. První směr souvisí s husitskými Adamity, druhý s vlivy valdenskými.

Jak jsme seznali, měly služebnosti v době prostonárodního hnutí ráz nynějším protestantským bohoslužbám zcela podobný, a ten zůstal i po prohlášení tolerance. Po nějakých stopách kališnické bohoslužby nebylo nikde ani stopy. První bohoslužby na Kunštátsku konal kantor Juren, který „seděl za stolem a předzpěvoval."[6])

[1]) Neumann, České sekty etc. 10. — [2]) U. d. 75. — [3]) R, 11, 18, No. 13. Protokol kamenický (10. pros. 1719). — [4]) Oliva, Svratka (SHK, X), 52[41]) — [5]) České sekty, 70—77. — [6]) R, 11, 92 (25. listopadu 1781) . . . sedens ad mensulam praelegit et praecinit.

Zajímavé jsou první pohřby, o jejichž obřadu se dočítáme v protokolu s farářem zvolským Timem. Před hřbitovem zpívali tři písně a při čtvrté se hnuli v průvodu ku hrobu.[1]) Tam se modlili „Věřím v Boha“ a „Otče náš“, načež měl následovati zpěv.[2]) Samo sebou se rozumí, že ani kázání nechybělo, ačkoliv mu nemůžeme vykázati přesného místa. Nejpodivněji se při tom vyjímá ono modlení, poněvadž bylo v rozporu s naukou protestantskou, která modlení za mrtvé rozhodně zamítá.

Na konec jest ještě třeba se zmíniti o uctívání sv. Jana z Nepomuku. V referátě o Schulzově edici pramenů prostonárodního hnutí na Litomyšlsku píše Opočenský o odporu proti sochám a obrazům, „zejména sochám — nového — svatého Jana Nepomuckého.“[3]) Věci je třeba si blíže všimnouti. Olešnice i Kunštát nám poskytly při bouřích bezprostředně před tolerancí se zběhnuvších doklady o nepěkných řečech o sv. Janu pronášených. Bližšího se o tom nedočítáme nic, ale za to z Křižanovska máme velmi zajímavý doklad. Tam byl roku 1719 ve vyšetřování jakýsi pacholík Jurda, který byl u svobodníků vilimovských. Dostal za pokání delší pouť, a tu když u Kyjova spatřil sochu „sv. Jana Nepomuckého, sám od sebe vedl opovážlivé řeči o ctění toho svatého, rodičky Boží a všech svatých mluviti začal.“[4]) Z toho poznáváme, že Jurda nebrojil proti sv. Janu jako takovému, nýbrž proti uctívání svatých vůbec, se kterým se velmi zhusta potkáváme. Ale kromě toho poznáváme z protokolu ještě něco jiného. Jurda nebyl proti sv. Janovi, že by snad v něm spatřoval náhražku za Husa, nýbrž byl proti němu pro jeho — mlčenlivost. Považoval ho tedy, ač nekatolík, za obět zpovědního tajemství, což jest něco zcela jiného. V protokolu totiž čteme: „Že sv. Jana Nepomuckého sobě někteří málo váží a ten němej aby s rybama handloval a proto, že bláznivá věc jest svatý za patrony bráti a je vzývati.“[5]) Jak patrno, mluvil Jurda netoliko za sebe, nýbrž tlumočil i názor svého okolí. To nám pak jest nejlepším důkazem, že nekatolíci nehleděli na sv. Jana jako na nějakého lži-Husa, nýbrž jako na mlčenlivého zpovědníka.

---

[1]) R, 11. 101, A. Svědectví Jana Štursy z Vojetína (3. března 1784). — [2]) Vyjádření obce Zvole, u. m. — [3]) ČČH, XXI, 415. — [4]) R, 11, 18. (Kamenice, 10. prosince 1719.) — [5]) Tamže.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — 29. května 1415 sesadil sněm svého svolavatele Jana XXIII. Žalobní články, proti němu sestavené, píše Nov. 438, „přinášely tolik hnusu, že nelze se diviti, dovedly-li vzbuditi pochybnosti o oprávnění takového člověka k úřadu papežskému vůbec." Míní se zde snad známá žaloba o 72 článcích (Hefele, Conciliengesch. VII, 125—130). Snadno chápeme, že žaloby ty, jak dí Nov. v pozn., často vyskytují se opsány v rukopisech původu českého; bylyť mezi jiným také výborným prostředkem agitačním proti papežství. P. prof. měl dále upozorniti i na jiný důležitý fakt, dnes rovněž známý. Jmenovitě kard. Baltasara Cossu považoval pap. Řehoř XII za svého úhlavního nepřítele; nejednou na něho ve svých bullách veřejně žaluje. V Kostnici sepsali stoupenci Řehořovi a rozšiřovali hned koncem ledna nebo v prvé polovici února 1415 žalobu „Quaedam articulata inquisitio seu invectiva contra Joannem nuncupatum XXIII"; k jejich cti budiž však zdůrazněno, že žaloba tato je prosta všech neboráznosti, s nimiž setkáváme se v jiných písemnostech proti Janu XXIII. (Jul. Hollerbach, Die gregor. Partei, Sigmund und das Konst. Konzil. Rom 1910, 60. 39. otisk z Röm. Quartalschrift XXIII. XXIV.) K faktu tomu je přihlížeti také při posuzování hnusu ve vzpomenutých 72 článcích. Volba Jana XXIII byla nešťastná; „quam electionem, vyznává jeho stoupenec, kard. Fillastre, fuisse vitiosam, fama est et quantum ad merita personae, certum." (Dr. H. Finke, Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konst. Konzils 70.) Ale není pochybnosti, že i proti tomuto muži pracovalo se pomluvou. „Gewiß, píše Finke, ist nicht alles wahr, was damals [za volby jeho] und in Konstanz behauptet worden: Wir belächeln die Anschuldigung, daß er in vergangenen Zeiten Seeräuber gewesen; wahrscheinlich hängt dieses mit der bisher unbeachteten seemännischen Tätigkeit seiner vornehmen neapolitanischen Verwandschaft zusammen, vielleicht war Balthasar in jungen Jahren selbst Seemann. Auch die politischen Morde während seiner Legation in Bologna dürften wohl nur als Ausdruck für sein schroffes militärisches Regiment zu nehmen sein. Aber es blieb sonst noch genug an ihm hängen" (Bilder vom Konstanzer Konzil 9). Osobnost nešťastného Jana XXIII ještě nedočkala se zvláštního studia, jež by zprávy o něm pravdivé odloučilo od zpráv nepravdivých.

Na několika místech se Nov. zmiňuje o žalobných článcích, shledaných v Kostnici proti M. Jeronymovi Pražskému. Z piety k zesnulému spisovateli, svému bývalému členu, prof. Janu Putnovi († 8. ledna 1915) vydal r. 1916 spolek evang. akademiků jeho spis z r. 1906 M. Jeronym Pražský s několika doplňky z literatury

novější. Putna, píše v úvodu dr. J. Herben, narodil se z rodiny evangelické, helvetské. Také připomíná se jeho opravdovost, důslednost; „je na snadě věřit, že tyto vlastnosti přinesl si do života ze svého protestantského prostředí.“ O žalobách v Kostnici jedná spisek (23—27) dosti střízlivě. Přehmatů, dí pis. 42, jichž se Jeronym skutečně dopustil, určitě neznáme, „protože zprávy o nich pocházejí většinou z obžalobních článků v Kostnici, kde se jednalo o to, co nejvíce a nejhoršího materiálu proti němu sehnati, a nehledělo se k tomu, jsou-li obvinění pravdiva [?!] A nemůžeme je ani odpověďmi Jeronymovými opraviti, ježto jsou nám zachovány toliko v protokolech výslechu, na jejichž úplnou nespolehlivost ukázal Palacký.“[1]) Prof. Novotnému jsou ony články namnoze lživé (106); jsou prolhanými dokumenty; obsahují žaloby, arci jistě přehnané a zkroucené (310), chronologie v oněch žalobách jest vůbec nesprávná (117); dále okolnost, že při demonstraci o pohřbu tří popravených mladíků dne 11. července 1412 žaloby viní ze všeho jen Jeronyma (118)! Opravdu, málo odůvodnění výroků tak ostrých! Dnes těžko, ano nemožno kontrolovati žaloby proti Jeronymovi a jeho odpovědi: při mnohých článcích nemáme jeho odpovědí; jinde Jeronym z části se přiznává, z části žalobu zavrhuje neb aspoň omezuje. Že by ve všem hoden byl naší víry, nestranný dějepisec tvrditi nebude; ani u Jeronyma není nemožno, že ve výpovědech užil úskoku.

V žalobě těší se vynikající pozornosti cesta, již M. Jeronym podnikl r. 1413 na Litvu (van der Hardt, Magnum oecum. Const. concilium IV, 642. 643. 677—680). Provázeje velikého knížete Vitolda do Vitebska, při vítání dvojím procesím, katolickým a pravoslavným, dal okázale přednost pravoslavným. Když to jemu za pobytu ve Vilně tamní biskup vytýkal, Jeronym pravoslavných se ujímal, prohlašuje je za dobré křesťany, „stejně jako — i to srdnatě přiznal i v Kostnici — otázku, mají-li při přestupu na katolictví býti překřtíváni, zodpověděl, právem arci, záporně“ (309). Podobně vyslovil se Nov. r. 1916 v přednášce o M. Jeronymovi: příslušníci řecké církve prý „nebyli jemu kacíři, za jaké je měl celý svět, stykům s nimi se nevyhýbal, spíše je vyhledával, vyslovoval se odmítavě o potřebě nového křtu u těch, kdo z řecké církve přestupují ke katolictví, a neobával se ani vůči vyšetřujícímu biskupu nazvati je dobrými křesťany“ (Naše Doba XXIII 1916, 745). Nov. myslím ani tušení nemá o „lásce a smířlivosti“, jakou i tenkráte namnoze lnulo pravoslaví k Latiníkům. Poučně jedná o tom na základě obsáhlé literatury Arn. Palmieri, Theologia dogmatica orthodoxa II. Florentiae 1913, 52—101.

Neuznávání křtu dle latinského obřadu uděleného nebylo u pravoslavných a není ani dnes zjevem ojedinělým. Tento křest prohlásil prostě za neplatný na př. Cařihradský patriarcha Kallistus (1360—1363) v listě k bulharskému patriarchu v Trnavě (Palmieri 173 pozn. 4).

[1]) Prof. Putna odkazuje na Palackého, Die Gesch. des Hussitentums und Prof. Const. Höfler 99. Že zde podařilo se Palackému, ukázati na úplnou nespolehlivost oněch protokolů, jest výrok velmi odvážný.

Církev ruská od stol. XIV. až do r. 1655 rovněž neuznávala latinského křtu, jak doznává Latiníkům značně nepřátelský dr. Ant. Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident II. München 1865, 302. Ve sbírce kanonů Pédalion, a to i ve vydání z r. 1886, mluví se o Latinících jako o lidech. kteří nejsou pokřtěni (Palmieri I, 778—783; II, 121—123). U Latiníků nenávist proti schismatikům tak daleko nesahala; nemame na př. ani jenoho rozhodnutí papežského, jež by schismatický křest prostě a krátce prohlašovalo za neplatný.

V Kostnici v žalobě proti M. Jeronymovi, ochotně připouštím, mluví se o pravoslavných nepříznivě. Slyšíme v ní, že M. Jeronym, „seductor et perversus praedicator“, usiloval věřící, kteří se usmířili s katolickou církví, přiměli k návratu „ad infidelitatem errorum“; že návštěvou chrámů pravoslavných dával přednost jejich víře nebo nevěře před obecnou virou křesťanskou. Jeronym odvětil: Oni obráceni pokřtěni byli dle ritu řeckého. Byv pak knížetem Vitoldem i místním biskupem tázán, zda-li mají býti znova pokřtěni, poradil, že nikoli, nýbrž aby byli prostě vyučeni ve víře římské („Respondit, quod illi erant baptizati secundum ritum Graecorum. Et ipse Hieronymus interrogatus per Ducem Wytoldum et episcopum loci illius, si erant rebaptizandi, consuluit, quod non, sed simpliciter in fide Romana instruendi“ (Hardt, Magnum oecum. Const. conc. IV, 642). . . . Srdnatosti k této radě. jak ji předpokládá N. v., nebylo v Kostnici potřebí; byla to se strany Jeronymovy spíše captatio benevolentiae. poněvadž ze shromážděných Otců sotva kdo popíral platnost křtu u schismatiků. Dosvědčuje to také způsob. jakým 25. února 1418 v Kostnici přijal pap. Martin V přítele unie, metropolitu Kijevského Řehoře I Semivlace (z denníku kard. Filastre Dr. H Finke. Forschungen und Quellen zur Gesch. des Konst. Konz. 238—240; Jul. Pelesz Gesch. der Union der ruthen. Kirche mit Rom. I Wien 1878 361 365. Řečeného denníku Pelesz neznal) jakož i fakt, že papež brzy potom listem Nostrae professionis, vydaným ještě v Kostnici 7. dubna 1418, dovolil synům císaře Manuele Palaiologa i jiným, vstupovati v manželství se ženami ritu latinského pod tou podmínkou, že ženy ty povždy zachovají víru, kult i poslušnost sv. římské, obecné církve a setrvají ve spojení se stolicí apoštolskou bez urážky zákona božího nebo pravé víry (Raynaldi Annales k r. 1418 č. 17).

Ani místní biskup, dí výpověď Jeronymova, bezpečně nevěděl, mají-li obrácenci z rozkolu býti znova křtěni; tázal prý se o radu dokonce Jeronyma. který rozkolníkům, jak čteme v žalobě, veřejně stranil. S pochybnostmi o platnosti schismatického křtu setkáváme se v oněch krajinách ještě v dobách pozdějších. Za přispění Alberta, latinského biskupa ve Vilně, horlivě zasazoval se o unii Kijevský metropolita Josef II Soltan (1498—1517). Proto vyslal Soltan k pap. Alexandru VI svého příbuzného Jana Sapihu. Těmto snahám papež málo důvěřoval; v listě Magnam Nobis, zaslaném 26 dubna 1501 biskupu Albertovi oznamuje také stížnosti, podané na rozkolníky, na

př. prý v eucharistii užívají místo vína jiné tekutiny. Vyslanec metropolitův, píše se dále, žádal, aby pokřtění dle ritu řeckého nemusili býti při svém usmíření s církví římskou opět křtěni: proto papež žádá, aby do Říma bylo oznámeno, které formy užívají schismatikové při křtu a kdo u nich ton svátostí přisluhuje. Odpověď nepůsobila žádných obtíží; křest schismatiků byl i tenkráte v Římě uznán platným V bule A l t i t u d o d i v i n i c o n s i l i i ze dne 23. srpna 1501 čteme: Někteří Latiníci tvrdí, že znovu mají býti křtěni lidé, kteří dle zvyku řeckého přijali křest „ve třetí osobě": z té příčiny papež, přihlížeje k rozhodnutí svého předchůdce Eugenia IV na sněmu florenckém, svou autoritou apoštolskou oznamuje, že formou svátosti křtu jsou jak slova „Ego te baptizo in nomine etc.", tak i ona, jichž při tom užívají Řekové, totiž „Baptizetur talis servus Christi in nomine etc." anebo „Baptizatur manibus meis talis in nomine etc." (Dr Jul. P e l e s z, Gesch. der Union der ruthen. Kirche mit Rom I. Wien 1878 479—491; H. D e n z i n g e r, Enchiridion symbolorum et definitionum. 7. vyd. č. 591.)

I v dějepisech často hřeší se protežováním pokrokářů a rychlým odsuzováním konservativců. K chybám lidí pokrokových se mlčí; u konservativců pátrá se po nejmenších poklescích, aby svět viděl, jak špatni jsou konservativci. Nesmějí na sobě míti stínu, pak teprve svět jest ochoten věřiti, že jednají poctivě; jinak hledají se u nich všude nízké pohnutky anebo vysvětlí se konservatismus duševní tupostí a zaostalostí (ČČH 1920, 136). J a k p í š e N o v. v n o v é k n i z e o m u ž í c h k o n s e r v a t i v n í c h, o p ř e d n í c h z á s t u p c í c h s t a r é c í r k v e v Č e c h á c h?

Dobrý rozdíl prý činí Hus „mezi podstatou víry a theologickými subtilnostmi." Ve svém kázání na Zelený čtvrtek 31. března 1412 praví: „A není třeba, aby prostí věřící přetřásali subtilní otázky o velebné svátosti, nýbrž má jim to postačiti, že mocí slov Kristových sluzbou knězovou chléb stává se tělem Kristovým a víno Kristovou krví, a že ve způsobě chleba, jež se spatřuje, věřeno jest tělo Kristovo a ve způsobě vína krev Kristova (virtute verborum Christi sacerdotis ministerio panis fit corpus Christi et vinum sanguis Christi et quod in forma panis, quae videtur, corpus Christi creditur et in forma vini sanguis Christi). Ale ty, vzdělanče, uvažuj hlouběji okolnosti podle důkazů Písma" (34. 35). Tak kázal Hus r. 1412; slov jeho nevšiml u Nov. žádná důtka.

V prvé části své knihy těžce křivdí Nov. nešťastnému a r c i b i s k u p u Z b y ň k o v i z H a s e n b u r k a a zatemňuje pravý význam a podstatu jeho sporu s Husem (ČČH 1920, 199—205); dokonce píše, že Zbyněk učinil se v arcidiecesi nemožným, poně adž prý „z obavy o domnělé obrození víry místo kněžských hříchů pod záminkou kacířství jal se pronásledovati hnutí opravné a že interdiktem stíhal věřící za to, že v pochopitelném roznícení poněkud poškodili důchody kněžské" (498)!! Na tomto místě zajímá nás jiná věc.

Proti vzmáhající se v Čechách Viklefově nauce remanenční obnovil r. 1408 arcib. Zbyněk na synodě o sv. Vitě dekret o svátosti oltářní z r. 1406; všude mělo se hlasati: Jakmile byla při mši sv. knězem

pronesena slova konsekrace, nezůstává tam nic z podstaty chleba, nýbrž pravé tělo Kristovo; podobně po vyslovení konsekračních slov nad kalichem nezůstává nic z podstaty vína, ale pravá krev Kristova („postquam forma verborum consecrationis per sacerdotem in missa fuerit prolata quod ibi nihil substantiae panis remaneat, sed verum corpus Christi; similiter completa forma verborum super calice, nihil ibi substantiae vini remaneat, sed verus sanguis Christi“ (Höfler, Conc. Prag 51; Palacký, Documenta 332. 333).

Jakož žádaly poměry, zřejmě i rozhodně zamítá se tu slovy „quod ibi nihil substantiae panis, vini remaneat“ Viklefova remanence. A přece nebyl dekret arcibiskupův ušetřen výtek.

Hned 10. června 1406 o B žím těle ozval se proti němu Hus na kázání; hlásal, že v eucharistii „post prolationem verborum est verus Deus et vera anima, innumerabiles virtutes Christi et verum corpus Christi“, a podotýká: „Cuius oppositum sonabat edictum [a] dioecesano, qui mandavit credendum fore per regnum Boemiae, [quod] in acramento altaris nihil aliud sit, nisi corpus Christi. Similiter de calice . . .“ (opačné učení obsahoval edikt arcibiskupův, aby v království Českém se věřilo, že ve svátosti oltářní není nic jiného než tělo Kristovo, a podobně o kalichu). Před tím pak stojí slova pro datování předůležitá: „ergo [sacerdos] non creat corpus Christi. quod jam est ante mille quadringentos sex annos,“ t j. netvoří tudíž kněz těla Kristova, kteréž jest již před 1406 léty. (ČMM 1914, 445. Nejasně píše se I, 168 pozn. 2; důležitá slova „ergo [s cerdos] non creat etc.“ jsou vynechána.)

Rozkazu arcibiskupa Zbyňka o vydání traktátů Viklefových neuposlechlo pět studentů; asi v březnu 1409 podali odvolání ke stolci papežskému (I, 347. 348). Odvolání toho Hus tehdy sice nepodepsal, ale v odvolání z r. 1410 sám řadí se ke vzpomenutým appellantům, kteří spolu s ním odvážili se dekret arcibiskupův o svátosti oltářní viniti z věroučného poblouzení. V dekretě žaluje Hus s ostatními, praví se, že při mši hned po pronesení slov konsekrace nezůstává a není jiného než pravé tělo Kristovo a podobně v kalichu jeho krev, a přece sv. církev věří, že je tam božská přirozenost, duše Kristova, kosti i krev jak v kalichu, tak pod způsobou chleba („post prolationem verborum a sacerdote in missa ipso facto et statim non manet nec est aliud nisi verum corpus Christi et similiter in calice sanguis domini nostri Jesu Christi. cum tamen sancta mater universalis ecclesia fideliter credit, quod ibi sit illa summa divina natura, vera anima Christi, ossa et sanguis . . . tam in calice, quam etiam sub specie panis“ M. Jana Husi kor. a dok. 58). Odvolání nezůstalo bez úspěchu. Nebylo prý, míní Nov. I. 387, lze zapříti, že Zbyňkova formule remanenční, ač ovšem arcibiskup nechtěl nějakého kacířství hlásati, přece nebyla přesná; byl tudíž arcibiskup 8. prosince 1409 pohnán k osobnímu zodpovídání u Kurie.

Ano, Hus, jak jej kárá Páleč, Antihus 119, veřejně před lidem spílal kacířů arcibiskupovi i jeho prelátům. „Vymlouváš-li se, oslovuje Husa, že žádnému z protivníků svých nepředhazuješ zločinu kacířství,

pravdy nemluvíš; zajisté opětně před lidem vyčítal jsi lživě a nestydatě panu Zbyňkovi svaté paměti (sanctae memoriae), jeho vikářům a jiným prelátům zločin kacířství v učení o těle Kristově, a to pro neprozíravé psaní a omyl v kanceláři spáchaný (propter incautam scripturam et errorem in cancellaria commissum)". V dotčeném pak Ordo procedendi mluví Hus ještě r. 1414 dokonce o „nesnesitelném bludu", jejž prý arcibiskup Zbyněk hlásati rozkázal, že po pronesení slov skrze kněze při konsekraci velebné svátosti nic jiného nezůstává než tělo Kristovo a v kalichu nic jiného než krev Kristova („post prolationem verborum a sacerdote in consecratione sacramenti venerabilis nihil aliud remanet nisi corpus Christi et in calice nihil aliud nisi sanguis Christi." M. J. Husi kor. a dok. 226).

„Oprávněnost" celé akce Husovy proti dekretu arcibiskupovu, myslím, dostatečně a pádně ukazuje vzpomenuté kázání Husovo z r. 1412. Zapomněl tedy Hus na svou řeč z r. 1406 aniž pamatoval na nedávné odvolání a neobávaje se bludu, r. 1412 sám ve svém kázání napsal, že mocí slov Kristových službou knězovou chléb stává se tělem Kristovým a víno Kristovou krví . . . Nechci kazatele betlemského hned z bludu viniti pro uvedená slova méně přesná: zároveň však nelze popříti, že jeho vystoupení proti dekretu, jímž arcibiskup čelil a směřoval hlavně a především proti Viklefovu učení o remanenci, nemělo náležitého podkladu a bylo uměle vyvoláno proti arcibiskupu, protivníku rostoucího viklefismu v Čechách. Theolog Hus mohl i měl dekretu dobře rozuměti!

Ovšem, nepopírám podivného zjevu, kdekoli čteme u M. Husi arcibiskupův dekret, všude, jak jsme se přesvědčili, jsou vynechána slova, pro náležité pochopení věci velmi důležitá „quod ibi nihil substantiae panis, vini remaneat", a na všech oněch místech mluví Hus podobně jako v kázáni z r. 1412. Čím se to stalo? Kolik zavinil v té příčině vzpomenutý u Pálče omyl arcibiskupské kanceláře? Máme korrektní znění dekretu z r. 1406 i z r. 1408; Stěpán, převor kartuzie v Dolanech u Olomouce, podává rovněž správné jeho znění ve své Medulla tritici z r. 1408 (Palacký, Documenta 335), a nemáme práva viniti ho z jednání podvodného, že prý „vyhnul se obezřetně choulostivému znění synodního červnového zákazu [z r. 1408] a moudře přestal na korrektní formulaci z r. 1406" (ČČM 1915, 283): Hus, nápadná věc, správného znění jako by neznal!! Čím to vysvětlíme? Tkví v tom opět „jedna z předních záhad psychologie Husovy, záhada tím těžší, neboť, jak řečeno, proti formuli Zbyňkově Hus ozval se hned r. 1406. Tehdy požíval arcibiskupovy přízně, kázal ještě následujícího roku na sv.-Vítské synodě: a přece tak málo šetřil svého příznivce-arcibiskupa, že s kazatelny připomíná vadný jeho, totiž neúplný edikt! Snáze bychom Husa tu omluvili, kdyby byl napsal „cuius oppositum sonat edictum", on však píše sonabat: náležela tedy věc minulosti a nebylo, myslím, potřebí ji připomínati, poněvadž nemáme zpráv, že s doplněním dekretu se otálelo.

Nesouhlasím s prof. Nov., nazývá-li, řídě se Husem, arcibiskupův dekret na př. formulí opravdu nekatolickou, nesprávným nařízením

(ČMM 1914, 442. 444). Nařízení, dí jinde, nebylo přesně katolické, a připojuje k tomu výklad opravdu zvláštní: „poněvadž i jednostranným přízvukem na přítomnost výhradně těla Kristova [a nikoli také jeho božství a milosti] kladeným mohlo sváděti v omyl, hodilo se zajisté výborně k tomu, aby na tomto praktickém, třeba formálním pochybení ukázalo se, jak snadno lze zde pobloudití a jak jest nesprávně odmítati slovo chléb vůbec" (I, 165. 166). Nesprávno, vykládá Nov. I, 238, odmítati v eucharistii slovo chléb vůbec; jeho nepřesnému odmítání Hus vždy se vzpíral. Proto I. 396 mluví o „přímo povážlivé" formuli, již r. 1410 arcibiskup nařídil, aby správcové kostelů i kaplí v neděli a o svátcích za exkomunikované kacíře ohlašovali všecky, kdo praví, že po pronesení slov konsekrace při mši sv. zůstává ve svátosti oltářní chléb s tělem Kristovým. Naopak mají na kázání věřící pilně a přesně poučovati, že po pronesení slov konsekrace knězem ve mši sv. ipso facto není ve svátosti oltářní nic jiného než pravé tělo Kristovo a nezůstává tu chléb a podobně v kalichu pravá krev Kristova a nikoli víno; že tedy zůstávají zde případky bez podmětu (Höfler, Concilia Prag 69. 70). Nov. k tomu poznamenal: „Nezakazuje [arcibiskup] vlastně tolikо remanence, nezakazuje věřiti, že po posvěcení nezůstává podstata chleba, nýbrž zakazuje užívati slova chléb vůbec, ač o svátostném chlebě mluviti sama církev přímo přikazuje" (I. 396). Nevěcné tyto výklady, myslím, poznámek nepotřebují.

Dokonce ve vzácném, zde opětně jmenovaném díle M. Jana Husi korespondence a dokumenty, v němž bychom se toho nejméně nadáli, Nov., jak vytýká F. M. Bartoš, zapomíná, že „co klidně sneseme v pomíjející polemice, nemůže nepobouřit v díle, jež nás asi všechny přežije a bude hovořiti jednou k pokolením dosud nenarozeným" (Naše věda III. 1921 47 pozn.) Platí to i o novém jeho díle; dle úmyslů Nov. má dílo jeho jistě „hovořiti k pokolením dosud nenarozeným", a přece on sám značně snížil jeho cenu vědeckou nápadným množstvím silných výrazů a nadávek, jimiž za každým krokem častuje nepřátele Husovy a jejich jednání. Ze II. části stůjte zde tyto příklady:

Jak píše Petr z Mladenovic (Palacký, Documenta 314. 315), na konci slyšení 8. června vybízel král Zikmund v rozhovoru kardinály, aby Husa upálili nebo jinak dle svých práv s ním naložili. „A vězte, pravil dále, ať slíbí vám cokoli, že by chtěl odvolati nebo i odvolal, nevěřte jemu aniž bych já jemu věřil, neboť vrátí-li se do Čech ke svým příznivcům bude hlásati tyto a mnohé jiné bludy, i budou poslední věci horší než první". Proto kol 13. června žaluje na krále nešťastný mistr: „Spíše mne odsoudil než moji nepřátelé" (M. J. Husi kor. a dok. 276) Prof. Nov. sdělení Mladenovicovo prostě přijímá a nazývá Zikmundovu řeč — paličskou (445). Nedbá tedy dvou míst v protestu, který 2. září 1415 napsala šlechta českomoravská koncilu do Kostnice a jejž on sám byl r. 1915 vydal (Hus v Kostn. a česká šlechta 59—80). Bez obalu, ale nespravedlivě připomínají sněmu: „jehož [Husa] před sím ve zboru Konstanském, nevieme kterým duchem

jsúc vedeni, an se neseznal ani hodně, jakžby slušelo, přemožen, žádní také proti němu nejsú dovedeni ani okázáni bludové ani kacieřstva, ale toliko k nepravým, falešným, nezbedným žalobám, osočení a nabádání jeho Mistra a královstvie našeho i markrabstvie moravského úhlavných nepřátel a zrádcí, jej jakožto kaciere neústupného odsúdili ste, odsúzeného ukrutnú a najmrzutější smrtí usmrtivše" (72 73).

Dále list rozhodně odmítá tvrzení o kacířství v Čechách i na Moravě a vrcholí ve slovech: „tiemto listem Vašemu Otcovství a všem Kristovým věrným oznamujem a vzkazujem, srdcem i ústy zjevně osvědčujíce, že ktožkoli z lidí kteréhožkoli stavu, povýšení, duostojenství, povahy, řádu neb zákonnictva byl by, ježtoby pravil neb jistil, praví neb jistí, že by v předepsaných královstvú a markrabství bludové a kacieřstva znikla a nás i jiné Kristovy věrné, jakož se předkládá, nakazila, samu osobu najjasnějšieho kniežete a pána, pana Sigmunda, Římského, Uherského atd. krále, dědice a pána našeho budúcieho vyhradiece, kteréhož v tom dověříme i doufáme nevinného: všelikký a každý takový . . právě lže v svú hlavu jakožto zlosyn najhorší a zrádce předepsaných království a markrabství a tak náš přenešlechetný nepřietel." (75. 76).

Je to vlastně, soudí Jos. Pekař ČCH 1915. 405, kletba, vržená v tvář koncilu — podivno, šlechta z ní výslovně vyjímá krále Zikmunda, „kteréhož v tom dověříme i doufáme nevinného." Což o „paličské" řeči Zikmundově nevěděli? „Častěji, píše Pekař l. c., kladl jsem si otázku, byli-li by páni čeští v listu svém z 2. září vyloučili Zikmunda tak šetrně a pozorně ze žalob svých, kdyby bylo pravdou, co Mladenovic vypravuje o radách krále Zikmunda kardinálům ku konci slyšení Husova z 8. června. A přece to, co Mladenovic vypravuje, je pověděno tak životně a důvěryhodně, že lze sotva pokládati to za legendární dodatek"! . . . (P. d.)

* * *

Marie Gebauerová, Jurka student. J. Laichter, Praha 1922. Str. 227, c. 18 K. — Knížka jest pokračováním oblíbené a opravdu pěkné knihy pro mládež „Jurka", vydané r. 1909: tam líčila spisovatelka, jež sama tu vystupuje pode jménem Marta, dětská a školní léta svého nejmladšího bratra, jenž záhy ztratil matku a stal se miláčkem celé četné rodiny; zde vypravuje o jeho studentských letech od chvíle, kdy se chystá k přijímací zkoušce na gymnasium, až do večírku po matuře.

Je to celkem hodný a pilný hoch upřímného, čistého srdce, třebas jinak pluje docela se všedním proudem ostatních průměrných studentů, pokládá gymnasium jen za nevyhnutelnou „blbárnu", provádí svorně s druhými všelijaké „psiny" professorům, zvláště ovšem také dobráckému „katovi", čte indianky, kouří cigarety, začíná dobrodružství s děvčaty atd. Tísní ho sice časem vědomí, že vyrůstá ve světle slávy otcovy, že professoři hledí naň stále jen jako na syna proslulého učence a člena panské sněmovny a že mu to ukládá povinnost zachovati „jasný a čistý profil", ale tento otec — jejž musí na cestách provázeti vždy

některá dcera, poněvadž by nenalezl věci ani ve vlastním kufru a starati se o účet v hotelu bylo proň těžkým problémem (161) — posuzuje velice shovívaje všecky výstřelky svého miláčka, posledního „sluníčka“ svého stáří, důvěřuje pevně, že dobré jeho jádro najde si samo cestu ze chvilkových zmatků. A Jurka, který ještě nedávno horoval pro hrdiny Karla Maye, zaplane najednou pro Schopenhauera a v jeho duchu filosofuje i v písemní práci maturitní — když již po tertii „poznal nepevné základy katolického učení“ (178) a později v debattě o náboženství usoudil, že „protestant vždy v některých věcech stojí výš než katolík, zejména ve věcech morálky“ (206).

Nejpravdivěji působí líčení spis. tam, kde vypravuje o tichém, práci věnovaném životě svého otce, o jeho zbožnosti i nenadálé smrti. Kde však se pokouší vystihnouti i vniterný vývoj svého bratra, budí oprávněné pochybnosti, že jej idealisuje a vnáší do něho myšlenky své. Na některých místech přímo cítíme tuto vniternou nepravdivost v líčení citů dospívající jinošské duše, ježto přece ani starší se nesvěří se vším a jistě ne s takovou upřímností, s jakou to kdysi činil malý chlapec Jurka.

V knížce jsou rozhozeny také vlastní kresby Jurkovy, většinou karikatury málo souvislá s vypravováním, jak jich spousty narobí každý průměrný student kreslíř. Jsou snad pěknou osobní a rodinnou památkou, ale že by byly okrasou knihy, pochybuji.

Rud. Těsnohlídek, Paví oko. Tři ballady. Brno 1922. Str. 101. — Po „humoristickém“ brněnském románě „Poseidon“ a „Lišce Bystroušce“ vrací se R. Těsnohlídek k formě lyrických prós, jež vyznačovala první jeho tvorbu. A nejen k formě, nýbrž i k jejímu obsahu. Máme zde touž smutnou, marnou erotiku, jako třebas v knize „Dva mezi ostatními“ (1907) nebo v povídkách „Květy v jíní“ (1910). Hrdinové všech tří „ballad“ trpí touhou po lásce, jíž nemohou nebo nedovedou upokojiti. Ve vdané ženě „vrcholných let“, jež se náhle rozjela spatřit ještě jednou tichého milence z letního pobytu, probudí se při pohledu na opuštěné dětské šatky u řeky vzpomínka na vlastního před lety utonulého chlapce — a soustrast i bolest uchvátí ji jako proud tak mocně, že zapomene na milence a odumírá zvolna celému zevnějšímu životu (Modrá dálka). Hrbáček, churavý rytecký tovaryš, jenž trpí pohledem na kypící život zdravých lidí, rozmnožuje stále svou beznadějnou bolest vzpomínkou, že před lety z plaché bázlivosti nepoužil jediné příležitosti k lásce (Kantiléna) — a zase naopak plachá dívka si vyčítá, že chtějíc si vyhledati „úzkou cestu mezi skutečností a snem“ projevila na okamžik své city stejnému, po její lásce toužícímu samotáři. (Polibek země.)

Tety smutek ztroskotané erotiky, ale přece jen jaksi čistější a jímavější než byl ve starších prósách Těsnohlídkových. Snad k tomu přispívá i sloh, kde se spis. značně již vymanil ze své dřívější manýry nedořeknutých, jakoby zaškrcených vět, přeplněných mlhavými symboly i abstraktními pojmy, stejně jako básnickými líčeními. Malba přírodních i duševních nálad, v níž asi dobrým vzorem mu byli severští spisovatelé, jest ovšem dosud hlavním znakem jeho lyrických prós, ale jest v ní

více souladu mezi vnějším prostředím a nitrem jednajících osob, více ukázněnosti a pravdy, třebas místy ještě snaha po jakési balladické pochmurnosti vede básníka k citovým nejasnostem. *M.*

Fr. X. Svoboda, Černý komediant. Příběhy a obrázky. Praha. Str. 396, c. 35 K. Sebr. spisů sv. 29. — 16 obrázků, hlavně ze života úřednického, z nichž některé pocházejí z let sedmdesátých a dalších, některé z posledních. Nějaké slohové rozdíly v nich pozorovati, ale nikoli nápadné. Je to stále týž klidný vypravovatel prostých, nijak zvlášť rozrušujících příběhů, lásek, úskoků, zklamání i uspokojení = prostých v látce i osnově. V sebraných spisech náleží místo ovšem i méně zdařilým, jako je v tomto svazku nejdelší Kratochvíle s hračkami. — S pochvalou nutno vytknouti, že S. střeží zvyku starších povídkářů a hledí si také jazykové správnosti vedle nezávadného obsahu. — Proč sbírka nazvána Černý komediant, z obsahu jejího nevysvítá, ani přes úvodní poznámku.

Vlasta Pittnerová, Josef Zeman. Nakl. Gustav Francl v Praze 1922. Str. 206, c. 20 K. — Vedle sebraných spisů vychází tento románek selského chasníka na Žďársku zvlášť. Všechny přednosti péra spisovatelčina shledáváme i zde: životné, názorné líčení doby i lidí, obratné sestavení zápletek i děje. Chasníci se u muziky ze žárlivosti, ale z části také jen z pouhé bujnosti do krve servou, ale žádný z těch tří hlavních nedostane té svojí: třebas děvčata pro rvačku se nezlobila — spíše bývají na ni pyšna — rodinám jejich milá nebyla a tím méně následující žalář. Náš „hrdina“, nejvíc potlučený a nejvíc potrestaný, po dlouhém vzdychání a po mnohém namlouvání od svých domácích dostane konečně jinou, a bude snad také dobře. — Trochu rozvláčnosti v sousedském žití a povídání — jmenovitě děti se do toho pořád pletou — nutno již snésti. Do lidových knihoven budiž kniha co nejlépe doporučena. Pí. spis. v hovorech dává mluviti horáckým podřečím. S českými přechodníky však jest pořád na štíru.

Albert Emil Sorel, Poslední plamen. Román. Se svolením spisovatelovým přel. Jaroslav Poch. Nakl. B. Stýblo, Praha 1922. Str. 198, c. 16 K. Stýblovy knihovny vybrané četby sv. 34. — Jsme před světovou válkou a v jejích začátcích. V Metách se scházívají, „aby si poslechli něco o Francii ve francouzském jazyku.“ Jednou přednáší tam také náš básník Mazaray, vzbudí zájem krásné a duchaplné vdovy, která se od té stane jeho inspiratorkou k boji o Elsasko, na ujmu zákonné a ovšem neméně krásné manželky básníkovy, která cítíc se zanedbávanou, nalézá náhradu u jiného básníka. Mazaray jde na bojiště a tam zůstane, byv kratičko před smrtí ošetřen svou inspiratorkou, manželka jeho zatím zadala o rozvod. — Pan Sorel v předmluvě k českému vydání myslí, že tento jeho román mohl by dáti uvažovati „o krutosti ideálu [zde dobytí Elsaska] a lásky, které se navzájem zraňují a uklidní se jen obětováním vší marnivosti.“ Ale kdož může manželce zazlívati, že v poměru manželově k inspiratorce vidí něco horšího nežli snahu o vlastenecký ideál? A kdo jí může nezazlívati, že z podezření svého vyvozuje právo, zahazovati se s „domácím přítelem“?

I jinak, na př. ve zmínkách o jakýchsi dílech obou spisovatelů, znamenati ono nabubřelé velikášství vlasteneckého románu francouzského, které předstírá zvláštní hodnoty tím, že nejmenuje věcí jejich pravým jménem. — Překlad jest plynný. Psáno také: prosil své ženy (sing.); jest tedy — je otázka. Nevím, jak by se p. Sorelovi vedlo, kdyby měl vysloviti skupinu: jejž čtla!

Homérova Odysseia. Přeložil Otmar Vaňorný. Nakl. J. Laichter v Praze 1921. Str. 544. c. 48 K. Lichterova sbírka krásného písemnictví č. 29. — Mnoho znalosti a ovládání řečtiny i češtiny, a zajisté i mnoho práce vyžadovalo, že si konečně můžeme i česky, plynně česky přečísti epopei o „mnohozběhlém“ vládci Ithaky, jak po vyvrácení Troje mořskými živly od Poseidona zmítán byv, řízením své ochránkyně Atheny se dostal z Kalypsiných svodů na ostrově Ogygii k blaženým Faiekům a odtud šťastně ke své věrné Penelopě a hodnému synu Telemachovi.

Překlad jest, jak řečeno, plynný, ačkoli správný a věrný, pokud bylo lze srovnati; a co hlavního, je to překlad básnický. O jednotlivé výrazy neb obraty se spírati nemělo by vzhledem k pracnému úkolu veršovnickému smyslu, zvláště když by člověk neměl co lepšího navrhnouti; tak hned v 1. verši zove se Odysseus zchytralým, jinde zkušeným; u prvého přívlastku je v češtině spolu cosi hanlivého, čehož básník o svém milém Odysseu jistě říci nechtěl. A podobně i jinde jinému se snad podaří přiléhavěji přeložiti ten onen obrat, ale zatím třeba s uznáním přijmouti to, co se nám tu podává.

V úvodě poučuje se neodborník stručně, ale výstižně o místě Iliady a Odysseje v písemnictví řeckém i světovém, o jejich obsahu a idei atd; ke zmínce o zatlačení Homera křesťanstvím (XII) přidal by našinec poznámku, proč nastalo, totiž pro poměr jeho mythologie k náboženství, o čemž by klassičtí filologové také u nás měli již určitěji a pravdivěji mluviti. Že úsudek Macharův nazývá p. spis. znaleckým, překvapí zajisté kde koho! Homer jest p. spisovateli určitým básníkem, Odysseia jednotnou básní. V doslovu vykládá něco o své práci překladatelské a jejích pomocnících. Konečně připojuje velmi cenný slovníček vlastních jmen, pokud se vyskytují v Odyssei.

Rozhled

Náboženský.

Na náboženském míru sotva komu jinému tolik záleží jako nám katolíkům. Nejen proto, že jsme za dlouhých minulých let zákony byli ve svých právech — ať si říká kdo chce co chce jinak! — poměrně s dostatek chráněni (ostatní vyznání rovněž tak!), a tedy prudčím bojům jaksi odvykli. I v zájmu ctností nábožensko-občanských jest, aby náboženský život nebyl znepokojován těmi, kteří nic lepšího místo něho nemají a tedy poskytnouti nemohou. Modlitby církevní různými výrazy opakují prosbu k Bohu, aby církev jeho ze stálého pokoje se mohla těšiti. Státu samému pak náboženský mír mezi jeho příslušníky prospíval nejvíce a prospíval by i dále.

Odpadlictví však, novými státníky všemožně podporované, daleko jsouc ve skutečnosti své zásady, že náboženství jest věcí soukromou, činí boj proti náboženství veliké většiny našeho národu záležitostí veřejnou, a majíc po ruce všechny pomůcky násilnictví, duševné i hmotné, zvláště pak hmotné, které odjakživa u slabého člověka bývaly nejpůsobivějšími, nemalých úspěchů se dodělává, byť ne tolikých, jak se mu se začátku snilo. Naopak, tlak budí protitlak, a ačkoli tlak ten byl od začátku velmi zchytrale zosnován — katolictví mělo býti ožebračeno, všechna vlivná státní místa měla býti a také byla obsazena nepřáteli jeho, ano i na čelná místa církevní se drali odpadlíci (srv. arcibiskupství Pražské!) — zchytralost se přece ve mnohém zklamala. Bolestné jsou sice již nyní rány, které církevnímu životu u nás zasazeny, a bolestnější se ještě chystají. Avšak pódle dosavadních zkušeností nenajdou již obhájců nepřipravených, kteří procitnuvše z počátečného omámení se vzpamatovali a k rázné obraně se strojí. Staré pravidlo: Si vis pacem, para bellum! (bojem k míru!) stalo se i jim, proti vůli jejich, pravidlem počínání v nynějších poměrech, jimi jistě nejméně zaviněných.

Nejslabším bodem v obranném šiku jest, že věrní katolíci jsou mimo svou politickou stranu rozptýleni ve stranách jiných, jejichž vedení — osobní i tiskové — jest jejich smýšlení náboženskému nepřátelské a buďto je zpříma napadá a uráží nebo aspoň otupuje a lhostejným činí. Víme s nejvyššího místa, že strany politické nemají se ztotožňovati s názory a směry náboženskými, ale v našich poměrech konec konců, kdy dochází k činům rozhodným, přece jen zatím jest se nám obávati, že vedení všech jiných stran bude rozhodovati proti nám, i když mnozí straníci s tím srozuměni nebudou, avšak stranickou příslušností budou se cítiti vázanými, aby veřejně se neozývali. Toť kletba otroctví pod hlasujícími většinami, které v takových případech ani skutečnými většinami občanstva a voličstva nejsou. Jen tímto pod-

vodem mohlo se jeden čas v čs státě mluviti o katolících jako o menšině a té milostivě slibovati menšinovou ochranu!

Nuže chystati se k dalšímu boji, k boji kulturnímu!

Jaké jsou naděje?

Především nutno odvážiti, seč sami jsme a kde nám třeba další pomoci ze zahraničí. Kdo si vzpomene na prvé události po převratě, ten si také vzpomene, že bez té pomoci bychom prvým nárazům spojených nepřátel sotva byli odolali aspoň tak, jak jsme odolali. Dostane se nám jí i dále?

V každém případě nutno však spoléhati především na sebe.

Vyhlídky nejsou beznadějné, i když ne právě růžové. Kněžský dorost na př. nebyl před 50 lety o nic četnější než dnes, ač ovšem tehdy nebylo proň tolik práce jako dnes (školy a j.) Ale v nedaleké době, až ubude míst ve službách veřejných, přibude zase kněžského dorostu a výběru. Někomu snad se zazdá, že tím počítáme na živly nespolehlivé, které nemajíce jinak se kam obrátiti, jdou na kněžství. Avšak to nutně spolu nesouvisí. Jako z dnešních úředníků, professorů atd. by se byl nejeden mohl státi vzorným knězem, kdyby jej okolnosti byly na tu dráhu a přiměřené vzdělání vedly, tak může býti i v budoucnu.

Nejpalčivější bude zatím otázka školská: učitelstvo tolikým počtem se postavilo za sekatury bývalých i nynějších diktatorů ve školství vůči katolickému obyvatelstvu a jeho oprávněným, jelikož vlastní poplatností podepřeným nárokům že proti násilí nezbude zase než násilí, třebas i protizákonné, jelikož nespravedlivý, protináboženský zákon ve svědomí nezavazuje. Kdo seje vítr, ať sklídí bouři!

Totéž platí o místech a předmětech bohoslužebných. Katolíci nikomu nic nevzali — žádná sekta u nás nic nezbudovala, čeho by nyní neměla, a co v katolické restituci či jak se obyčejně říká protireformaci katolíkům dáno, nebyl než vrácený lup.

Co do ostatního církevního majetku nikdo z nás se nebude vzpírati dávkám státu potřebným a v sobě spravedlivým, ale ovšem každý se bude brániti novým loupežím. Pravda, právního smyslu u nás, právě zásluhou zákonodárcův, úžasně ubývá. Ale jelikož zabírací horečky, protože se citelně dotkla také jiných než nás, pomalu ubývá a cizina loupeživým státům nedůvěřuje, budeme míti jakési spojence proti ožebračení. Jen aby pak nebylo chtivé chamtivosti mezi našinci samými, jak už nyní nejednou se ukázala!

A tu jsme u hlavního bodu, na nějž nelze dosti často upozorňovati: abychom byli ve všem svoji, důsledně svoji, katolíci přesvědčení i činu! Všechna sláva i moc jen z nitra!

Rozumní státníci, pokud nebyli ve službách nějaké sekty (protestantské, hugenotské, židozednářské atd.) štítili se rozdmychávati boje náboženské, dobře vědouce, jak tím poškozují stát. Naši bez pochyby milují rozmanitost a pestrost — nuže, ať ji mají, ale ať pak nikomu jinému než sobě nevyčítají vlastizrády!

*

Kdybych směl a měl duchovním spolubratřím zvláště doporučiti nějakou literární novinku, byl by to životopis Albana Stolze, jejž napsal a vloni vydal freiburský prof. Dr. Julius Mayer (u Herdera, str. 619, s podobkami). Zápisky studentovy, kaplanovy (neboli vikářovy), professorovy neméně než jeho dopisy a spisy otvírají nám ve své upřímnosti, ale také ve svém bohatství povaholičných postřehů tolik spolehlivých pohledů do lidského nitra jako ne hned u některého spisovatele. Student víře již již odcizený, ale jinak bezúhonný a snaživý, k melancholii a skrupulím náchylný, bohoslovec vychovaný v zásadách osvícenských propracuje se v kněze takořka svatého. Jsem přesvědčen, že nikdo z nás, starých studentů, nebude bez hlubokého dojmu a užitku pro sebe i pro jine čísti o vniterných zápasech mladistvého snaživce, nikdo z duchovních správců o zásadách a počinech tohoto neunavného druha v povolání. Ne že by to byl ideál svatého kněze — mělť i on své vady jako každý člověk — ale jako kněz naší doby ne příliš vzdálený (1808—1883), v druhé části života za poměrů našim už dosti podobných má nám o mnoho více a lépe co říci nežli snad světci světa vzdálení, jichžto životopisy obyčejně čtáváme, právě proto také, že Stolz i úřední i spisovatelskou činností byl uprostřed časového ruchu. (Ctitele našeho Kosmáka bude také zajímati, co v životopise jeho jsem naznačil, literární poměr, zvláště co do přírodokreseb a humoru, těchto dvou osobností, jinak povahou docela rozdílných). Kniha je sice drahá (váz. 74 K), ale nahradí několik jiných.

*

pk. — Úcty svatojanské na Slovensku dotýká se křižovník a dějepisný spisovatel Jan Frant. Beckovský v dopise rajhradskému proboštu Bennonu Brancouzskému. Píše z Prahy, po svém návratu s cesty po horních Uhřích, 15 dubna 1701:

„Pius erga nostrum s. patronum Ioannem Nepomucenum in Pannonia cultus me multum movit praesentem libellum[1]) de hoc sancto in lucem dare, cuius libelli nonnulla exemplaria tam germanice quam bohemice edita huius sancti cultoribus eo quantocius mittam, ut honor eius augeatur; ubi licet statuae huius sancti in ecclesiis Pannonicis prostent, incolae tamen illius regni nihil de illius vita, sanctitate et miraculis norunt, in hoc solum docti, audimus, inquiunt, de illo, quod sit vir valde sanctus."

*

nn. — Cizinecká duchovní správa má býti jednotně zařízena v Paříži, kde (s okolím) jest na 300.000—400.000 katol. cizinců, zvláště různých uprchlíků. Úmyslem kard. pařížského jest, aby

---

[1]) Jméno spisku Rezek v bibliografickém výčtu prácí Beckovského (Poselkyně III. str. XIX d) neuvádí. Latinské dílko „Vita, mors, cultus divi Joannis Nepomuceni, cum officio, litaniis etc. De eodem periclitantis famae et anxiae in sacro tribunali animae fidelissimo sospitatore," jež vyšlo též česky a německy, tištěno bylo teprv r. 1708. Druhé vydání r. 1721. (Tamt. str. XXI.)

v několika letech došlo ku zřízení 20—25 obvodů pro duchovní správu cizineckou. Tu pak mají obstarávati cizí kněží v Paříži prodlévající a nebo bývalí missionáři, kteří jsou nyní v Paříži. Činnost se má vztahovati hlavně na národy románské, ze Slovanů na Rusy a Poláky, z ostatních pak národů na národnosti skandinavské a na Číňany. Biskupem pro cizince jmenován světící biskup M-gre Chaptal, který se již práce čile ujal. V projevu o poměrech ruských vyslovil se velmi důvěřivě o nadějích katolictví na Rusi, kam podle jiných zpráv mají teď bez překážek býti připouštěni katoličtí missionáři a řeholnice, tyto hlavně za účely dobročinnými do hladovějících krajin (!) Ale i tak je dobře, že se tam dostanou.

*

O náboženském smýšlení Darwinově vydal würzburský prof. Dr. Remigius Stölzle, vloni zemřelý, svoji akademickou přednášku (Meiner, Lipsko, str. 34). Až do r. 1859, kdy vydal Darwin své hlavní dílo (o vzniku druhů), zakončené apotheosou Tvůrce vloživšího zárodek života do mála nebo snad i do jediného pratvaru, byl D jistě theistou, a ještě v dopise z r. 1873 uznával podivuhodný řád ve světě za hlavní oporu přesvědčení o jsoucnosti boží (vedle citu vysosti božské, ozývajícího se při pozorování velkolepých jevů přírodních). Ale zatím bylo v drobné práci přírodovědecké toto vědomí u něho již pohaslo. Zabořiv se do své jednostranné hypothesy o přírodním výběru, domníval se, že v jeho přírodě a světě jest jím nutnost světového tvůrčího rozumu odklizena: na místo účelnosti Tvůrcem vetvořené nastoupila náhoda přírodního výběru.

Atheistou však přes to nechtěl býti, jak 1879 výslovně prohlásil, jen agnostikem: „tajemství začátku všech věcí jest nám nerozřešitelné,“ napsal 1876. Že však soustava jeho k atheismu vede, jest jisto a i zkušeností dokázáno: soustava, pravím, nikoli všechny její poučky, které právě, jsouce logicky domyšleny, tvůrčí a řídící rozum předpokládají.

Vědecký a umělecký.

Rodištěm sv. Hieronyma nebo Jeronyma nebo Jarolíma udává se Stridon, od Gotů zcela rozbořený a beze stop s povrchu zemského zmizelý, tak že nemožno ani zjistiti, kde stával. Kněz Bulič, „krtek Dalmatie“, určil místo jeho již před lety v pohraničním úhlu mezi Chorvatskem, Bosnou a Dalmatií, na úpatí Arezinu. Nápis na hraničníku objeveném před r. 1882 u silnice spojující Grahovo se Salvií zdá se to dosvědčovati, ale sám není nepodezřelý. Bulič očekává zjištění od rýče, jenž by základy města odhalil. (Miscellanea Geronimiana. Roma 1920).

Naproti tomu jesuita Vaccari, jenž také do tohoto slavnostního sborníku přispěl, soudí, že Stridon byl blíže Aquileje (San Girolamo, Roma 1921). (Dle V. někteří životopisci prý sv. Hieronyma vydávají za patrona — touristů!)

K legendám o sv. Hieronymu náležejí zprávy, že byl Slovan — Slované totiž obsadili ony krajiny po Gotech, již je byli zpustošili — že přeložil Bibli do slovanštiny, že vymyslil slovanskou abecedu a slovanský bohoslužebný obřad.

V onom sborníku poznamenává de Labriolle o legendách: „Církevní spisovatelé, tak rozumní a bdělí v myšlenkách i výrazech, jde-li o dogma, zachovávají si v oboru mirabilií jakési právo obrazotvornosti. Úcta, jež nám velí přijímati od nich vše, o čem se zdají mluviti docela vážně, musí míti meze v plném poznání a porozumění antické literární tradice, již Otcové zdědili a v širém oboru dále rozvíjeli. Tato tradice chtěla, aby zpravodaj podivných událostí, aretalog, měl volnost, nevhodnou pravdu přiměřeně zretušovati, aby hlouběji dojímal a lépe vzdělával.“ Platí to ovšem také o vypravováních Hieronymových, jenž na jedné straně jako přesně pracující jazykoznalec nepřipouštěl žádné volnosti, na druhé jako úzkostlivý rigorista nejednou i ve vlastních zažitcích upřilišoval. Dějezpytu a theologii náleží tuto čistě literární stránku od věcné pravdy rozlišovati, což arciť ne vždy vede k stejným a jistým výsledkům.

*

Po obnovených návštěvách Říma z ciziny opakují se také nepříznivé úsudky o tom, co z něho dělá nová správa po 50 let. Anglické noviny bez obalu píší, že tato správa nemá štěstí ani v tom, co v Římě bourá, ani v tom, co buduje. Times dokonce praví, že nic tak ošklivého, všedního a bezduchého nebylo vyvedeno, jako jest královský Řím, a jenom zemětřesení prý by mohlo odkliditi ohyzdné výsledky takových bláznovství. Týká se to především nových vládních budov (ministerstva financí, práv a j.)

V Praze se — na neštěstí nebo na štěstí — ještě mnoho nestaví, ale zabírá a kazí se také dosť památek, jež jí zůstavilo starší i novější

„temno“. Netřeba ani býti zvědavým, co nová světla z ní vyvedou, až jim bude možno vstoupiti v činnost.

*

tj. — V ČČH. z roku 1921 (str. 439—442) v referátě o anglickém spise W. W. Setona: Some new sources for the life of blessed Agnes of Bohemia (vydaném v Londýně 1915) podává prof. Josef Šusta zajímavé zprávy o legendě o bl. Anežce české. V „Pramenech dějin českých“, v souboru středověkých legend a životopisů osob nábožných vydaném r. 1873 J. Emlerem, marně ji hledáme. A přece česká legenda o Anežce byla vydána v Praze u Urbana Goliáše r. 1666 a v bollandistických „Acta Sanctorum“ r. 1668 byly otištěny dokonce dva latinské životopisy téže světice s textem Jana Tannera a Jiřího Crugera. Ale texty jejich svým slohem prozrazují původ poměrně pozdní; proto Emler se vůbec ani nepokusil o to, aby vybavil původní, středověké jádro legendy z roucha, v něž je oděla doba protireformační.

Teprve na sklonku 19. věku dostalo se věci té účinného popudu s dvojí strany. R. 1896 uveřejnil v Rendiconti dell Istituto Lombardo tehdejší ředitel ambrosiánské knihovny A. Ratti, dnešní papež Pius XI, zprávu o rukopisu českého původu, sepsaném podle jeho mínění na počátku 14. věku, v němž jest zachován latinský životopis bl. Anežky české o třinácti dosti obšírných kapitolách s úvodem dosvědčujícím, že autorem jeho byl minorita pražský, který látku vypravování čerpal z úst souvěkovců světice. Jak P. A. Rejzek ve svém Životě blahosl. Anežky české (v Brně 1894, str. 402) praví, psal (kam, komu a kdy, neudáno, ale zajisté do kolleje jesuitské v Praze již r. 1893, neboť předmluva Rejzkova je datována 8. prosince 1893 v Praze) A. Ratti o starém rukopisu latinském, jehož obsahem jest životopis bl. Anežky české, že dle úsudku učených mužů náleží začátku 14. století, ne-li konci 13., a že spisovatel životopisu, jenž byl řeholní kněz bratří menších, ničeho nenapsal, čeho by byl od souvěkých se světicí svědků neobdržel. Z historických poznámek soudil Ratti, že životopis byl sepsán nejspíš od rozeného Čecha, a to v Praze. Slíben byl Bollandistům, aby jej ve svých Analecta Bollandiana tiskem vydali. A brzy potom, r. 1899 otiskl A. Sláma ve výroční zprávě telečské reálky podrobný rozbor oné české legendy, která v Praze r. 1666 byla vydána, v němž dokázal, že tato legenda jest otiskem rukopisu staročeského, pocházejícího nejpozději s počátku 15. věku, a že předlohou jeho bylo sepsání původně latinské, a to patrně text zachovaný v rukopise milanském, o němž Ratti svou zprávu podával.

Než práce jak Rattiho tak i Slámova ušla Angličanu Setonovi, který se později podjal soustavného badání o životopisu Anežčině. V některých knihovnách německých (Wolfenbüttel, Bamberg, Berlín, Drážďany a Mnichov) nalezl německé texty legendy o bl. Anežce většinou z první polovice 15. věku a v Bamberce nalezl také rukopis s původním latinským textem životopisu z roku asi 1380, který ve

své vzorně a ozdobně vypravené knize otiskuje a doprovází glossami upozorňujícími na místa, kde německé překlady od latinské předlohy se odchylují, i souběžným zněním celého textu středohornoněmeckého podle rukopisu berlinského. Tím dostává se nám poprvé do rukou původní znění velmi zajímavé památky českého písemnictví duchovního s počátku 14. věku. Seton ve své pečlivé práci v obšírném úvodu dotkl se kriticky také několika význačných podrobností, snaže se na příklad vyjasniti spornou chronologii života Anežčina a osvětliti zejména její poměr k sv. Kláře, jejíž čtyry listy, jež poslala blahosl. Anežce, rovněž dodatkem otiskl ve staroněmeckém překladě; — posud byly známy jen z Crugerova latinského převodu českého překladu, který není ani v podstatných věcech prost závažných poklesků (na př. podle začátku čtvrtého listu právem dovodil Seton, že Anežka tam zmiňovaná není Přemyslovna, které list byl zaslán, nýbrž rodná sestra sv. Kláry, rovněž Anežkou zvaná). Spolehlivé řešení namanujících se otázek dá však teprve původní latinské znění listů, zachované v milanském rukopise. Vůbec úkolem budoucího badatele o legendě o bl. Anežce bude srovnati milanský rukopis s vydaným od Setona bamberským textem, a s německými překlady srovnati zase český text z r. 1666 a podrobiti legendu podrobnému rozboru, který by se dál na základě zevrubného studia počátků františkánské řehole a františkánské religiosity, u nás v 13. století tak rychle se rozvinuvší, a při němž by byla zároveň rozřešena i zajímavá otázka, odkud jsou opravdu důležité i pro životopis bl. Anežky minoritské zápisy, obsažené v kompilaci t. zv. Beneše Minority.

*

m. — V posledním čísle „Archy“ vypisuje kdosi z „Moderní Revue“ posudek nejnovějšího románu Boh. Brodského „Trosečník“ ale činí prý tak „ne beze studu, neboť si marně vzpomíná, že by byla katolická kritika (myslím kritiku v kat. časopisech) odsoudila takto jasně a po zásluze publikace Brodského než ještě odpadl, jak bylo její přísnou povinností.“ A ptá se dokonce, „proč nezakročila církevní autorita proti takovému hanobení kněžské důstojnosti . . .“

K tomu nutno především podotknouti, že jest dosti ošemetno dovolávati se kritik „Mod. Revue“. Kdo je bedlivěji sleduje, ví, že u ní naleznou milost jen právě spisovatelé, stojící blízko jejího uzavřeného kruhu — všechno ostatní se popravuje obyčejně způsobem tak velkopansky opovržlivým, že těžko nalézti příkladu u jiných listů. Právě katoličtí spisovatelé zakusili na sobě s této strany tolik nespravedlivých a nemilosrdných poprav, že by dejme tomu nějaký nepřátelský nebo zlomyslný list mohl prostě otisknouti „kritiky“ M. R. a tak zesměšniti celou naši novou lit. tvorbu, od Ronaje, Zýbala atd. až po nejnovější básně Reynkovy a román Hrubanův. A kdo si přečetl, jak hanebně odbyla „M. R.“ jemná „Kvítka sv. Františka“ v novém překladu K. Vrátného, tomu se odnechce po druhé dovolávati se jejích silných výrazů proti jinému spisovateli.

Tedy odsouzení Brodského „M. Revuí“ by samo v sobě neznamenalo ještě nic — zvláště když uvážíme, že mnohé věci, které se mu tam vytýkají (na př. že jeho rekové jsou pouhými samečky atd.), pěstuje orgán dekadentů již od počátku, třeba že podává své pokrmy vybranějším způsobem než Brodský: počítá již na vkus labužníků, kterým milejší než obyčejná erotika jsou různé abnormality a výstřednosti. A nejen „M. Revue“: vezměte naši ostatní nejnovější belletrii, podívejte se třebas jen do „Zlaté Prahy“, „Cesty“, „Pramene“, ano i do starého „Zvonu“. a najdete všude tutéž erotiku, ne již nasládlou, limonádovou, ale většinou hrubě smyslnou, hraničící často s pornografií — ovšem „uměleckou“, ale za to tím nebezpečnější.

Tímto ovšem nehájím nikterak B. Brodského. Vím, že vyrábí prostě ve velkém to, co se líbí dnešnímu průměrnému čtenářstvu a co mu nese hodně peněz. Pokládám však také za nesprávno odsuzovati šmahem celou jeho lit. činnost jako bezcennou nebo škodlivou, jak činí lokálka v „Arše“. V prvním a druhém období napsal Brodský některé zcela dobré věci v oboru t. zv. lidové povídky, takže právem dobyl si značné obliby. Bylo jim možno vytýkati leckdy spíše mravoučnou tendenci nežli škodlivost. Na umělce dbalého stylu a psychologického zdůvodnění nevyrostl ovšem nikdy — myslím právě proto, že lit. tvorba stala se mu brzy tovární produkcí, jež vychrlila každý rok několik románů, psaných touže plochou manýrou bez vniterného posvěcení.

Tu již také dávno opustil skromné, špatně placené sloupce kat. listů, neboť jeho práce rády otiskovaly nejpřednější pražské časopisy, „Zlatá Praha“ stejně jako „Máj“, „Osvěta“ atd., jež ovšem také v kritických rubrikách blahovolně referovaly o jeho spisech

A katolická kritika? Přijímala sice s povděkem jeho první knihy, vydávané v kat. sbírkách, zvl. v Ludmile a v Zábavách večerních, ale také neváhala vytknouti, když koncem let devadesátých začala se i ve venkovských povídkách jeviti pozdější záliba Brodského v námětech o pohlavní i hříšné lásce. Byl to především básník R. Stupavský, jenž v „Obzoru“ (1899, 336) přísně odsoudil dvojdílné „Vesnické obrázky“ vydané u pražského kat. nakladatele. Nechtěl prý ani věřiti, že ji napsal Brodský.

Lituje, že namočil své péro do rmutu a bahna nešťastných manželství, a více ještě: líčí nevěrnost manželskou tak, že ti, kteří se provinují, na konec jsou šťastni, kdežto nevinný člen násilným způsobem činí konec svému životu. Vypravování a úsloví na některých místech jest až příliš realistické. Proto nemůže nikterak doporučiti tyto obrázky pro lidové knihovny.

Poněkud mírněji, ale přece také odmítavě vyslovila se o téže knize „Hlídka“ (1898, 928 a 1899, 336), upozorňujíc již tehdy, že Brodský jde příliš vyjetou, nesvou cestou. O románech z nového období vyslovila pak „Hlídka“ jasný a myslím spravedlivý soud r. 1916, referujíc několikrát o Nových sebr. spisech Brodského: uznává některé přednosti, ale vytýká také určitě stále se opakující vady, zvláště psychologickou povrchnost, šablonovitost v kompósici, tendenční nadšení sil-

ných barev, zálibu v sexuelních námětech a příliš realistickou kresbu i takových scen, jež každý jemnější realista přejde prostě mlčením (Hl. 1916, str. 48, 350, 650).

Tím, myslím, i kat. kritika vykonala svou „přísnou povinnost“, jaké žádá zmíněný pisatel. Je pravda, že pozdějšími romány B., v nichž uvedené vady vystupují ještě patrněji, „Hlídka“ se již neobírala — až na agitačně proticelibátní román „Jan Vladyka“, vyšlý ještě před odpadem pod pseudonymem O. Leksa (1919, 214 a 528). Ale tato nevšímavost je zcela vysvětlitelna: ani od lit. referenta nemožno přece žádati takového sebezapření, aby nejméně každého půlroku přečetl nový, silný svazek B. spisů, v nichž věčně se opakují tytéž náměty. A mlčení o nějaké knize jest přece také kritikou, tak jako zase naopak odsuzující referát bývá často nejlepší reklamou — pro nakladatele. A té jsme nechtěli dělati.

Poslední poznámka o zakročení církevní autority zní právě v Arše trochu podivně.

*

Skalická bible v arcib. knihovně v Kroměříži. Minulého roku byla česká veřejnost poněkud poplašena článkem v „Lidových novinách“, že prý vzácná rukopisná Bible česká z r. 1433, psaná Duchkem z Mníšku, která byla před časem ve františkánském klášteře v Skalici, zmizela. Pisatel mínil očividně, že někdo z kláštera Bibli nějak zašantročil, snad mimo republiku, ač podobné obchody naším zákonem byly přísně zakázány. Protože poslední dobou v bývalé Maďarii ani kláštery se neubránily maďarisaci, nebylo by opravdu nic divného, kdyby po převratě některý maďaronský člen řádu byl Bibli nějak sklidil, jen abychom my jí neměli. Jeť asi v čerstvé paměti, jak Němci v Žluticích v Čechách odklidili husitský liturgický kodex, aby jen nepřišel do českých rukou, a že museli býti přinuceni k navrácení jeho hrozbou vysoké peněžité pokuty.

Zmíněný článek z „Lidových novin“ byl pak i od jiných otiskován a budil jistě náladu „protiklerikální“, jakoby kláštery — ovšem katolické — hleděly poškoditi naši republiku, kde mohou. Že kláštery s nečeskými řeholníky nám nepřejí, jest pochopitelno, ale to platí bez nejmenší výhrady též o nekatolických Nečeších vůbec; jak katolický Maďar (Františkán) tak i luterský Němec či kalvinský Maďar by byl mohl z národní zášti Bibli odklidit, kdyby právě byl mohl. Takové obavy z důvodů národně politických by byly tedy při Bibli odůvodněny bývaly; ale na štěstí byly zbytečné

Na otisk článku z Lidových novin v Tribuně odpověděl Dr. Vašica, nyní mimoř. univ. professor v Olomouci, v olomouckém Našinci 28. května, podav literárně historický rozklad o zmíněné Bibli (že o ní psal již r. 1893 „Komenský“ v „Příloze“, V. Tille v „Listech filolog.“ r. 1896, V. Chytil v témž roce ve „Vývoji miniaturního malířství čes. atd.“) a některé jiné poznámky: ale „otázky“ nesledoval dle historických pramenů, jedině rozhodujících, proto nemohl ovšem článku uzavříti jasnou a konečnou odpovědí, jak věc s Biblí byla. Ba právě

poslední věta jeho byla přímou výzvou katolických Františkánů, aby oni podali vysvětlení. Poněvadž pak i noviny kroměřížské Haná zase přinesly článeček s větou, že Bible „r. 1892 byla rohateckým farářem P. Cigankem zapůjčena na krajovou výstavu národopisnou v Hodoníně a pak brzy zmizela beze stopy, až před několika měsíci objevena v arcib. knihovně v Kroměříži, uznal jsem za nutné odpověděti jako správce této knihovny v místním listě, aby se nešířily dětinské řeči po časopisech dále. (Viz Pozorovatel z 9. června 1921.) Vytkl jsem, že se píše o Bibli, ale žádný z pisatelů — vyjma Dra Vašicu — neuznal za rozumné obrátiti se na správce knihovny a otázati se na věc. Zdůraznil jsem dále, že Bible od r. 1893 je majetkem arcib. knihovny, že je dokonce ve vitrině vyložena na podívanou, že ji nejeden návštěvník měl dokonce v rukou, že tu tedy není nic tajeného, zastíraného, zkrátka, že Bible nezmizela, a proto že nemohla býti ani objevena.

Je ku podivu, jak někdo mohl Bibli objeviti beze mne v knihovně, od níž mám klíče jediné já, a já „objevitele“ při jeho práci v knihovně neviděl. Poučný příklad, jak vznikají novinářské kachny.

Dr. Vašica, jak vzpomenuto, nešel, když Bibli prohlížel, po pramenech a ani já sám nemohl jsem tehdy vyhledávati dokladů v knihovnické agendě mého předchůdce kanovníka Hrbáčka, a proto musel jsem se omeziti na shora uvedené konstatování fakt. Tyto dny však byl jsem z jiné příčiny nucen knihovnickou agendu z doby arcib. Kohna prohlížeti a tedy jsem si hned vybral všecky písemnosti o Bibli, abych uveřejněním jich ukojil zvědavé a utišil podezíravé. Otiskuji doklady v celém znění; to proto, že poslední věta Vašicova článku v Našinci k tomu přímo nutí. Jistě si Dr. Vašica neuvědomil, píše ona slova, že vlastně připouští možnost, že arcib. Kohn koupil snad zboží kradené. Věta zní: „Bude na Františkánech ve Skalici, aby objasnili, vědí li, jakým způsobem, zda s jejich vědomím, či bez něho, Bible byla koupena“; koupil li totiž arcib. Kohn onu Bibli bez vědomí skalických Františkánů, pak to bylo možno jen tehdy, když ji někdo z kláštera ukradl. Jak se každý přesvědčí, Františkáni sami nevěděli o původu Bible nic, ale od nich arcibiskup Kohn ji poctivě koupil za 2000 zl. Jak se věc sběhla, o tom na místě skalických Františkánů podávám v dalším zprávu sám.

Farář Ant. Cyganek z Rohatce u Hodonína upozornil, to je pravda, na naši Bibli tehdejšího arcib. knihovníka prof. Hrbáčka a prosil, aby byla koupena zavčas, aby se „nám“ nějak neztratila. Původní rozklad faráře Cigarka zní:

Zpráva o české Bibli na pergameně psané z roku 1433 nyní v knihovni františkánského kláštera ve Skalici v Uhrách.

Známo, že máme šestero úplných českých psaných Biblí z doby Václava IV a sice:

1. Leskovecká v Drážďanech.
2. Litoměřicko-vratislavská z l. 1411—14.
3. Emauská hlaholskými literami psaná z l. 1416.
4. Olomoucká z l. 1417.
5. Mikulovská
6. Švédské královny Kristiny ve Vatikáně.

Hořezmíněná řadí se k nim jako sedmá; které místo jí mezi těmi náleží, nevím, sotva však poslední, neboť pisatel Duchek, zdá se, byl kněz, ale nikoli překladatel, neboť zdá se, že toliko opisoval z jiných starších ještě českých překladů Biblí, a zda-li z jednoho či z více částečných, to by bylo možno rozhodnouti toliko při porovnání jí s všemi hoře uvedenými.

Než ať je jakkoli, nepochybně jest to drahý poklad svědčící o zbožnosti předků našich v dobách před 1433

Nelze v ní nalézti ničeho, co by svědčilo, kde je psána, nepochybně že v klášteře

Rodinné zápisy v ní svědčí, jak při největší zbožnosti tehdy ovládaly ještě astrologické pověrčivé důměnky a že tato kniha byla v rukou jakéhos československého neb moravského velmože, jenž slovanská jména svým dítkám dával.

Bylo by velmi litovati, kdyby tato Bible svatá nebyla získána Moravě, a nadešla doba, kdy jí snadno za cenu 3000 zl. lze nabýti, za kterou ji zamýšlí prodati nynější majitelé, kteří nyní sami nevědí, odkud, kdy a jak se k nim dostala. Že tato Bible nyní na Uh. Slovensku se nalézá jako u sousedu Moravy, budí tím důměnku, že snad z Moravy tam přišla a opět na Moravu náleží. Na Moravě by zajisté nejvhodněji umístěna byla. Kéž by se tak stalo co nejdříve! Chudí Františkáni majíce nyní mnoho výloh na opravy zešlého kostela i kláštera svého snaží se prodejem této Bible peněz potřebných nabýti a jestli jí na Moravě neodprodají, ukáží ji v Čechách a též i v R.sku. Kéž by drahé milé Moravě tato vzácná památka zbožných dob katolických zachována byla.

Vážné při tom [je], že cena má na opravu chrámu Bolestné Matky Boží P. M. vynaložena býti Tím stává se kupná cena výlohou na dvojí Bohu milý skutek, totiž na obět vlasti Moravě a na obět kostela ke cti Matky Boží Panny Marie Bůh požehná!

V Rohatci na Moravě: 27/3. 1898. Ciganek Anton, farář.

Tuto svoji zprávu farář Ciganek nejspíše odevzdal v uzavřené obálce samému kvardianovi do rukou, aby se vypravil do Kroměříže osobně a vzal vzácnou onu knihu s sebou; není pochyby, že se obávali poslati ji poštou, aby se neztratila; neboť klášter byl by přišel o peníze a naše „drahá, milá Morava“ o drahocenný skvost — vzdor veškeré starostlivosti obou stran. Bibli i zprávu o ní kvardian odevzdal u přítomnosti univ. prof. Dra A. Rezka, pozdějšího ministra vyučování, jenž tehdy dlel v arcibiskupské knihovně a v archivě na studiích, v zámku knihovníkovi Hrbáčkovi, jenž se hned svěřil se vším Rezkovi — byliť kolegy z universitních studií pražských, oba historikové; jistě šlo mu o dobré zdání uznané autority, má-li Bibli arcib. Kohnovi navrhnouti a doporučiti ke koupi. Prof. Rezek dopsal okamžitě o věci professoru Gebauerovi a ten obratem, 30. března, odpověděl z Prahy:

Ctěný pane kollego!

Nevěděl jsem, že se zdržíte v Kroměříži, a proto jsem Vám po první Vaší zásilce nepsal. Text, který jste opsal z přídeštného pergamenu (sign. $\frac{a\ I\ 2}{3}$), je podle jazyka ze XIV. století, a to z druhé třetiny toho století. Na první kolumně [ostřížené] je kousek vypravování z apokryfního Života Adamova; na druhé je část nějakého skládání o Kristu pánu. Je-li Váš opis věrný, otiskl bych to v Listech filologických (také dlouhé ſ místo točeného s).

Dnešní Vaše zpráva o nové staročeské Bibli mne velice zajímá a prosím Vás, abyste se podle možnosti přičinil, by tato památka zachována, t. j. zakoupena byla. O ceně (3000 zl.) žádané může se říci, že je vysoká a také že je mírná, to je věc velmi relativní: když se tato Bible pořizovala, stála zajisté několikrát 3000, t. j. několikrát tolik, co nyní 3000 zl. representují, a kdyby se nám nezachovala, nenahradí se její ztráta staročeské literatuře ani žádnými tisíci. Proto prosím opětně: přimluvte se, kde a jak bude potřebí!

Přeji zdaru a všeho dobrého. Váš J. Gebauer.

Vychovatelský.

m. — Dva dobré prostředky doporučuje českým učitelům v „Ped. Rozhledech“ (1922, č. 1—2) Adolf Mazel v závěru delšího článku o „základech činné školy ve světle jejího vývoje.“ Prvním jest ovšem práce ve škole, kde prý jest nutno rozloučiti se s herbartovskou učící školou a budovati na principu školy činné; pak práce pro školu mezi obecenstvem, které jeví dosud úžasnou netečnost v této věci. „Tu je první a nejdůležitější pole kulturní činnosti ve společnosti, jíž dá nadšený učitel přednost před činností politickou. Práce tato přinese zisk nejen škole tím, že rozbije přehrady mezi školou a společností, ale získá učitelstvu cennějšího přátelství, než na jaké si zvyklo u politických stran.“

Druhým prostředkem jest — modlitba. Spis. uvádí slova, jež pronesla k Mart. Lutherovi jeho žena: „Doktore, kterak to, že jsme se tak vroucně modlili, když jsme byli poddáni papežství, kdežto nyní se modlíváme velmi chladně a velmi zřídka?“ Tato otázka prý mu často napadá, když přemýšlí o těžkých úkolech, které učitelstvu dává demokratie. Pocit svobody, neodvislosti dal nám tolik sebevědomí, které zmrazilo vroucí touhu po vykoupení ze všeho otroctví. Vnější svobodou nejsme ještě vykoupeni, neboť jsme dosud otroky vášní, fysické i mravní bídy. Demokratie není zabezpečena štěstím jednotlivce, nýbrž blahem celku. Tohoto blaha nedá se však dosáhnouti demagogickými sliby a požadavky. „Nevidím jiné cesty . . . než oné vroucí modlitby, která povznáší lidskou duši a vede k šlechetným hrdinským činům. Marně snaží se dnes demagogové získati si přízeň davů, lichotíce jim a ukazujíce království nebeské na zemi. Tam nevstoupí nečistý, neposvěcený lidský rod. Učitelé měli by svou prací bojovati proti demagogii, která budí vášně, rozněcuje nenávist a probouzí nejtemnější divoké pudy . . . Je nám třeba mnoho milovati, mnoho se modliti a očišťovati . . .“

V době, kdy skoro všechny učitelské časopisy jsou vyplňovány články o hmotném postavení učitelstva a kdy ještě nedozněly pohrůžky zastavením veškeré mimoškolní kulturní práce, sluší snad zaznamenati také tento hlas ideálního učitele, který se snaží připomněti svým druhům staré poctivé heslo: Modli se a pracuj! Ovšem jest otázka, pronikne li jeho hlas i dnešním hlukem jiných, lákavějších a harašivějších hesel!

*

m. — V „Úhoru“ v článku Stranictví a literatura pro mládež ukazuje Jos. Zd. Steblík, že „prvopočátky dětské literatury rostou z řad církevních školských pracovníků, stojících u kolébky školy . . .“ Tam prý tryskají první prameny literárního separatismu dětské literatury. A tento „soumrak“ se rozšiřuje i na spisovatele z řad učitelských. Je prý ještě dnes záhadou, jak mohla tato

literatura zůstati nedotčena před obrozujícími proudy, strhujícími do svých vášnivě dravých vln všecky duševní dělníky. Jen „Jaro“ zrozené z hnutí dělnictva bylo opoziční odpovědí na „Anděla Strážného“ a „Rajskou zahrádku...“ Spásu vidí pisatel — v Rusku. „Učme se u autorů ruských... Trůn carské stvůry leží v rozvalinách, matičkou Rossijí se valí vítězný hymnus internacionály, království božího na zemi, valí se jako ohromná povodeň, která má servati všecka bezpráví a násilí...“

Tuto povodeň má tedy připravovati nová dětská literatura také u nás... Nevolá znovu toto jasné přiznání o podporu a rozšiřování dobré, katolické literatury, jež stála u kolébky naší české školy?

V jiném článku pod názvem „Trochu obětavosti“ ukazuje H. Sedláček Promyk na Dědictví maličkých a Dědictví svatojanské a navrhuje, aby také pokrokoví lidé založili něco podobného.

Z téhož časopisu se dovídáme, jak nedávno založená knižní komisse referentská při „Společnosti přátel literatury pro mládež“ chce zrevidovati celou dosavadní dětskou literaturu. Všecky knihy budou roztříděny na vynikající dobré, a špatné. Při tom budou referenti posuzovati knihu po stránce obsahové i formální. Po stránce obsahové bude jim uvážiti tři okolnosti: umění, výchovnou stránku a správnost věcnou. Po stránce formální musí posouditi na prvním místě správný jazyk český, zejména sloh a dikci. Referentská komisse začne svou práci knihami nejnovějšími a ponenáhlu bude přibírati knihy starši a starší. Pracovníci mají se ovšem teprve — přihlásiti.

*

rt. — Ministerstvo školství výnosem z 15. března t. r. nově upravilo vyučování náboženství na středních školách.

Ministerstvo svoluje, aby tam, kde je minimální počet žáků téhož vyznání — aspoň 20, zřízena byla již dvě oddělení, jsou-li mezi oněmi 20 zapsanými aspoň 4 žáci ze čtvrté a páté třídy. V oddělení se žactvem prvé až třetí třídy musí býti vyučováno náboženství bezvýjimečně po 2 hodinách týdně, v oddělení se žactvem čtvrté a páté třídy má býti vyučováno po jedné hodině týdně. Třetí oddělení lze zříditi teprve při přihlášených 40 žácích; při větším počtu žáků jest možno otevříti vždy na každých dalších 20 žáků jedno nové oddělení. Spojovati žáky téhož vyznání z různých středních škol v jedné obci k dosažení minimálního počtu 20 lze pouze se svolením úřadu. Do tohoto počtu nelze pojímati ani privatistů, ani žáků ze tříd, ve kterých je náboženství nepovinné.

Výnos tento doručen s nadpisem: „Zásady pro úpravu vyučování katolickému náboženství v příštích letech školních.“ Nikde v něm však není zmínky, že se vztahuje jen na katolické náboženství; naopak podle obsahu zdá se, že u nás vztahuje se především na nekatolická náboženství. Jest ovšem zvláštní, že ve výnosu není zmínky, že se může vyučovati při dostatečném počtu po třídách, že se mluví jen o odděleních, bez ohledu na třídy. Ale pak, kde je na př. v prvých pěti

třídách 200 katolických žáků, dle výnosu mohlo by býti zřízeno — 11 oddělení! Není nad úřední jasnost!

Výnos vychází neobyčejně vstříc sektám majícím malý počet příslušníků ustanovením, že při počtu 20 žáků možno zříditi již 2 odděl., jsou-li aspoň 4 ze čtvrté a páté třídy; při počtu 40 možno zříditi již oddělení tři. Nijak jim toho nezávidíme, ale zjišťujeme jen, jak ostře odráží se od toho lednový výnos téhož ministerstva, dle něhož nepovinnému náboženství, a toto mají skoro jen katolíci, smí se učiti ve 2 odděleních až při počtu 50 žáků. Sekta s malým počtem příslušníků může rozděliti 40 žáků na 3 oddělení, katolíci při počtu 40 žáků nesmějí míti ještě ani 2 oddělení!

Bráníme se při stálých útocích dost jednotně a dosti důrazně? Smutná odpověď.

*

Táž smutná odpověď by musela následovati k též otázce stran „malého školského plánu“, jenž jaksi podloudně v NS již rozdán, ale pak stažen. Podle něho se vyučování laické morálce činí pravidlem, vyučování náboženství výjimkou, takže katoličtí rodičové by museli teprve výslovně žádati, aby jejich děti byly vyučovány ve svém náboženství.

Není to, prosím, — nehledíc k papírovému byrokratismu, který v naší t ř. demokratii tak úžasně bují — vyložená sekatura katolíků, kteří i podle šikovné Boháčovy statistiky jsou tu v toliké většině a nad to stran náboženského vyučování jsou právně in possessione, kdežto laická morálka je zbrklou vnucovanou novotou, o které by mnohem dříve rodičové měli býti tázáni, chtějí-li ji či výuku náboženskou.

Dále si považte, jakým násilnostem bude vydáno každé dítě, posílané do hodiny náboženské, kde učitelé, vědoucí, jaký vítr s Hradu věje, se budou předstihovati v naháňkách pro laickou morálku!

Byl sice tento školský plán p. posl. Dr. Noskem hájen jakožto vymoženost proti návrhu původnímu, jenž ministerstvem Šrobárovým vypracován.

Ale toť přece pravšední trik, jenž se bude opakovati pořád, pokud soustavnému řádění tomu nebude rázně čeleno: Volnomyšlenkáři minističtí vypracují na pokyn shora návrhy proti katolíkům co nejbrutálnější, a když se čachrem mezi politickými stranami podaří něco v nich zmírniti, bude to vymoženost a naposledy ještě milost nejvyšších kruhů! To pak dojdeme daleko!

*

sk. — K reformě střední školy. Úvodem do svého článku „O nedostatku učitelstva středoškolského“, uveřejněného v únorovém a březnovém čísle t. l., označil jsem jako příčinu nynější krise středoškolské m. j. také kolísání učebných osnov, lépe řečeno: způsob, jakým naše ministerstvo školství za pomoci poradního

sboru středoškolského, za účasti lidí povolaných i nepovolaných, veřejných listů odborných i neodborných pracuje o sestrojení jednotné střední školy.

Otázka ta není nová. Vynořila se zároveň se vznikem reálek, kdy měli učitelé i odchovanci gymnasií a reálek a zvláště dozorčí orgány příležitost, vyhledávati, poznávati a přirovnávati výhody i stinné stránky obou těchto typů a kdy se ve zmíněných kruzích, především realistických, počala ozývati touha po účelném spojení směru humanistického a realistického. Určitějších forem nabyly u nás tyto snahy ve 2. polovici předešlého století zřizováním t. zv. čtyrtřídních reálných gymnasií a v prvním desítiletí našeho století za ministra Marcheta zřízením osmitřídního reál. gymnasia typu A a reformního reálného gymnasia typu B. Kdežto však čtyrtřídní reálná gymnasia, n. př. táborské, založené 1862, majíc nižší třídy společné až na řečtinu a frančinu ve třídě III. a IV. a teprve na vyšším stupni samostatné oddělení gymnasijní a oddělení reální, nahrazovalo i gymnasium i reálku a bylo tudíž skutečně jednotnou střední školou, ponechal ministr Marchet gymnasia i reálky a zřídil vedle nich „na zkoušku“ svrchu řečená reálná gymnasia, prý za tím účelem, „aby se mohlo lépe vyhovovati individuálním schopnostem žáků“, ve skutečnosti však, aby vyloučením řečtiny z učebné osnovy podťal hlavní kořen vzdělání humanistického a dal středním školám ráz praktičnosti. Hrobař humanismu!

Kromě těchto druhů sestavili si v Děčíně v Č. svůj vlastní typ reálného gymnasia, jinde sloučili Marchetovo reálné gymnasium A na nižším stupni s humanistickým gymnasiem na vyšším stupni v jeden celek. Na dívčích středních školách užívají v Čechách učebné osnovy Drtiny-Wagnera-Bezdíčka, na Moravě ji nahradili osnovou Marchetova reálného gymnasia A. Konečně byly podle chystané osnovy reformní střední školy naším ministerstvem školství na českém státním reálném gymnasiu na Smíchově a na české státní reálce v Karlíně zřízeny při prvních třídách pokusné pobočky. Vedle češtiny vyučuje se jako předmětu povinnému na Smíchově němčině, v Karlíně frančině; latina je vyloučena. Za to jsou na obou ústavech zavedeny jako předmět pro všechny žáky povinný ruční práce. Osnova o nich praví:

a) Cíl a látka učebná: Nabytí primitivní zručnosti. Ovládnutí jednoduchých nástrojů a zpracování čistého materiálu.

b) Práce sama: Měření, přenášení měr kružidlem, úhelnicí, trojúhelníkem, pravítkem, skládacím měřítkem.

1. Papír: Stříhání, řezání, ohýbání, lepení, šití.

2. Dřevo: Řezání nožem, pilkou, vrtání, klížení, přibíjení, rašplování, přibrušování, hlazení, moření a leštění.

3. Kov: Lámání a štípání drátu kleštičkami. Ohýbání, pilování, roztepování, přibrušování drátků a tyčinek. Vázání drátky. Stříhání, ohýbání a stáčení plíšků. Proražení a přibíjení plíšků. Tepání a modelování tenounkých plíšků.

Ostatní předměty jsou tytéž jako v I. tř. našich středních škol.

Jak viděti, máme slušný výběr středních škol; je však věru smutným úkazem, že se všechny — každá má své nepřátele — házejí přes palubu. Písemná anketa středoškolská, kterou téměř před 3 lety připravila zvláštní komisse v ministerstvu školství, vyslovila se zdrcující většinou professorstva proti zachování dnešních typů a tedy pro nutnost reformy. Téměř všemi hlasy bylo odsouzeno Marchetovo reformní reálné gymnasium, ten ústav, který naše ministerstvo po převratu všude zavádělo, ano i proti vůli místních činitelů prostě vnucovalo.

Nebude od místa, prohlédneme-li si typy dosavadních středních škol, aspoň nejrozšířenějších, poněkud blíže, abychom mohli snáze posouditi, do jaké míry je reforma jejich nutná nebo účelná.

Nejstarší, nejváženější a zvláště starší generaci nejznámější je typ gymnasia humanistického. Začátky jeho jako přípravky pro universitu jdou u nás do století XIV. V nynější podobě bylo vytvořeno koncem XVI. století řádem jesuitským; počátkem XIX století bylo vlivy novohumanistickými upraveno i doplněno a r. 1849 duchaplnou reformou Exnerovou-Bonitzovou požadavkům nové doby tak přizpůsobeno, že stalo se „vyšší školou, která na základě živlů antických a moderních vychovává člověka celého k plné lidské důstojnosti a jež působí k tomu, aby odchovanec její vyspěl v člověka samostatného, který bude schopen konati své povinnosti ve vůdčím postavení občanského života.“ O tomto programu naše gymnasia důsledně pracovala a jsouce vždy přístupna pokroku vědy a methody, a dle potřeby povolanými odborníky uznané učebnou osnovu měníce a doplňujíce, docílila nejkrásnějších výsledků ve vzdělání i výchově. Z nepřetržité reformní činnosti, kterou vyučovací správa vyvíjela na základě důsledných studií a zkušeností, uvádím zvláště směrodatný výnos ministerstva vyučování z 20. března 1909 a památný výklad, kterým ministerstvo výnos provází. „Starší osnovy“, praví se tam, „byly prozkoumány a pozměněny. Podnětem k tomu byly vývoj vědy a didaktiky za posledních deset let a výsledky různých pokusů ve škole, ministerstvem buď nařízených nebo povolených. Než i vyučovací otázky probírané v širších kruzích, zejména porady středoškolské ankety, která r. 1908 ve Vídni zasedala, daly k této revisi podnět a podklad.

Aby se hnulo základy v organisaci gymnasia vyzkoušenými v době šedesáti let, naprosto nebylo uznáno nutným, zvláště když novými typy středoškolskými nové vzdělavací dráhy se otevřely. Avšak další rozvoj doby ve všech, zvláště v jednotlivých oborech realistických byl uznán za důležitý pro celkové vzdělání žáků. Učebná osnova nesměla se však rozšířiti, poněvadž ráz humanistických gymnasií musil se zachovati a ježto také žákům musilo se popřáti dosti volného času na moderní a zemské jazyky, na důležité volné předměty, na přiměřenou tělesnou výchovu a na samostatné uplatnění a osvědčení industriálních vloh a vlastního nadání. (O. p.)

Hospodářsko-socialní.

Janovský sjezd evropských státníků má úkol, uvésti do pořádku hospodářství nových států. Pracuje ovšem pod tím zorným úhlem, aby se zvetilo i hospodářství států starých, poválečnými zmatky silno vymštěné z rovnováhy. Politické otázky (ohraničení, reparace atd.) měly býti z jednání vyloučeny jelikož mírovými smlouvami a dodatečnými opatřeními nejvyšší dohodové rady jsou prý vyřízeny. Budou li však i hospodářské jen tak vyřízeny jako politické, a ne lépe, pak se na této cestě daleko nedojde.

Nemožno výsledků porad janovských posuzovati podle toho, co se o nich čte v novinách; nebot není těmi zprávami řečeno vlastně nic, i nemožno se domnívati, že by sjezd tolikou okázalostí uspořádaný se rozešel bez výsledků věcnějších, a to také ve směru politickém: vždyt jako válka byla vlastně válkou hospodářskou a politické poměry tak rozvrátila, tak i spořádání otázek hospodářských bude působiti i na politické.

Jako puma do skladiště prachu padla do porad zpráva o smlouvě německoruské, 16. dubna v Rapallu podepsané, jíž si obojí říše odpouští dluhy a zaručuje průmyslovou a vůbec hospodářskou součinnost.

Smlouva těchto dvou tak různých stran překvapuje zajisté. Předpokládát u Německa uznání sovětů, jejichž náčelníků kdysi za války použilo proti carismu, převezši je ze Švycar do Ruska, s nimiž také uzavřela mír Brestlitovský, netušíc, co se z nich vyklube. Nyní k výčitkám dohodovým prostě odpovědělo, že když Anglie se sověty vyjednávala, aniž Německo jako nejbližší zájemník bylo k poradám přibráno, domnívalo se i ono míti právo vyjednávati s Rusy také přímo, bez Dohody. Lloyd George tuto logiku s kyselou tváří uznal, Francie, která vůbec Rusů v Janově míti nechtěla, zuří. Kdo komu v tomto případě vypálil rybník, ukáže se brzy. Na Německo sypou se výčitky odevšad, namnoze ze závisti, ale lze docela pochopiti, že Německo Francií stále tísněné a ždímané si pomáhá, jak může — jako zápasníci, když jde do tuhého, opouštívají hmaty a útoky sportovními stanovami předepsané a brání se jak mohou. V odpovědi své poznamenalo také, že smlouva ta nepříčí se ustanovením mírovým, jsouc nepolitická . . . a že Německo by od ní po přání Dohody třebas i ustoupilo, ale že Rusové je drží . . .

Němců v Rusku zůstalo asi ještě dost, i přijde jim i novým přistěhovalcům smlouva vhod.

Problemy hospodářské, jež janovský sjezd má a chce řešiti (dluhy, valuta, měna, půjčky atd.), mají sice jednotnou základnu, ale různí se podle potřeb jednotlivých států. Rakousku na př. již mimo janovský sjezd pravil jeho anglický rádce, že počítá li na cizí půjčku, musí se samo přičiniti, aby výdaje omezilo a příjmy vydatnější prací zvýšilo, t. j. pomoci sobě napřed samo, pokud může.

A to bude asi také celkový výsledek sjezdu janovského: malým

státům budou umožněny půjčky, ale „vítězné" státy, odkud půjčky přijdou, budou víc než dosud dohlížeti na jejich hospodaření. A ovšem vymíní si dostatečné záruky, tak jako si je vymínili Angličané u půjčky našemu státu poskytnuté: především naše příjmy celní, pak splátku dluhu za anglickou mouku z půjčky samé, výhodný kurs a úrokování, půjčku Rakousku na úhradu našich pohledávek. Že tedy byla tato půjčka na cizích trzích přepsána, nedává docela žádného důvodu k našemu jásotu: západ má mnoho peněz a takto něco z nich výhodně umístil.

Podobně ani vysoký kurs naší koruny nepřináší nám žádných výhod. Všecek vývoz a tedy i domácí výroba vázne, úpadky průmyslových a obchodních podniků se množí, nezaměstnaných přibývá a tedy i nákladů na ně, kdežto jinde práce pro nechuť k ní vázne, a především: v domově samém koruna v ceně nestoupla, neboť nic neoblacirělo, naopak na př. maso podražilo.

Není asi jiné pomoci, než aby čilejší výměnou zboží mezi státy, zvláště novými, které se tak neprostupně zahradily a stojí proti sobě jako rozvzteklení hafani — toť mírové dílo dohodových státníků — přišly více k platnosti věcné, lidstvu potřebné hodnoty, a nadměrné vzedmutí významu peněz (toť vlastně původní význam slova inflace, nikoli záplava na př. papírovými penězi) polevilo. U nás pak pořád ještě třeba opakovati a hospodářům popřevratovým o hlavu otloukati výčitku, že svým rozhazováním a vyžíračstvím na osobní úplatky, na zbytečné školy, na velikášství svých stranických činovníků atd. státní hospodářství tak zaneřádili, že ještě dlouho se poplatnictvo bude pod berněmi svíjeti, než jakási rovnováha bude možna. Zde nepomohou sebe pěknější úvahy bývalých čs ministrů financí v novinách: je to pěkné čtení pro theoretiky, víc nic!

*

Jednotná fronta internationál sestavována ve dnech nedávno minulých v Berlině. Ale nesestavena. Rozešli se jak se byli sešli. Kommunisté, přítomností bolševiků v Janově posílení, i u nás bez obalu vyčítají druhým socialistům, že by rádi měli jednotnou frontu, ale svoji, tak aby kommunisté ji jenom číselně zesilovali, ale svých zásad nechali pro sebe.

Hospodářsky socialismus sám o sobě zklamal docela a prospěšnou práci koná jedině tam, kde působí spolu se stranami občanskými. Kommunismus rovněž už nemůže se vymlouvati, že jen překážky se strany měšťácké a kapitalistické jsou příčinou, proč slibované výhody jeho soustavy se nedostavují: v Rusku těch překážek nemá a klesal v hospodářství hloub a hloub, nyní pak se poněkud zvedá jen tím, že se vrací k osvědčeným methodám starším. Úplného obrodu hospodářského v Rusku však nebude, dokud budou sověty státi na stanovisku v Janově pořád zdůrazňovaném, že soukromý majetek jest vyloučen. Jak se s ním Němci vyrovnají, jest jejich věc: možná, že zatím na ně přistoupí (jako účastináři, nájemci atd), ale jako roz-

umější hospodáři trvale se s ním nesmíří. Neboť zestátnění, zesocialisování a jak se to ještě jinak jmenuje, znamená úbytek výnosu a zatěžování obecnosti. Srv. schodky na statcích čs státem zabraných a jím obhospodařovaných!

*

Přede dvěma lety sjeli se v Hollandsku mužové a ženy z 10 zemí, aby dali podnět ke křesťanské internationále. Usilují o revoluci tak zásadní, že by se minula se svým účelem, kdyby používala zevních mocenských prostředků, neboť následování Krista jest jedinou slibnou cestou. Znamená revoluci smířením. Ježíš je pravým revolutionářem, jelikož je pravým smírcem.

J. Wittig (Hochland, únor) nalezá výraz „revoluce“ v tomto případě cšklivým, jelikož je s ním nerozlučně spojen pojem násilí, ještě více nežli se slovem socialismus, který zase znamená stavovské a třídní sobectví.

1915 vydal Kiefl knihu o theoriích moderního socialismu a o původu křesťanství, kde přesně rozlišuje mezi výrazy „socialní“ a „sociologický“. Sociologickým je křesťanství, jelikož vedlo ke zřízení největší society světa, ale není socialní v tom smyslu, aby přímo pracovalo o změnu současných poměrů společenských. Jejím přímým úkolem jest hlásati božskou pravdu a šířiti bliženskou lásku (karitu), z níž nové lepší společenské poměry se vyvinuly a vyvinou samy sebou. W. uvádí slova zkušeného faráře Kubiny z Vratislavska, jak se tam, jaksi nepozorovaně, místo hesel socialních uplatňovala hesla náboženská, která obyvatelstvo ruzných povolání skutečně sváděla dohromady a nepřímo se tedy i „socialně“ osvědčovala. Ba K. napsal výslovně: Kde se duchovní postavil v čelo socialního spolku, měl z pravidla část obce proti sobě. Přes to však káže socialní spolky podporovati. Jak tedy oboje provésti?

Nejde ovšem o slova, ale o jejich význam a důsledky. Hlavní otázkou doby jest a navždy zůstává: Jakými prostředky možno nejlépe prováděti příkaz náboženský i socialní: „Obnoviti vše v Kristu“? Zdali prostředkem od samého Spasitele předepsaným (Hledejte nejprve království božího a spravedlivosti jeho . . .) či mnohotvárnými, politikou, třídními zájmy, třídním bojem, revolucí a j. prostředky, jež věky, beze vší už pochyby věky bludné vymyslily? Nemůžeť nikoho z nás býti tajno, jak pod nátlakem těchto dobových hesel se v životě rozcházejí i lidé téhož názoru náboženského, že takto tedy společenského, solidarismu uskutečniti nelze.

Nové synthese, upřímného dorozumění tedy potřebí.

Politický.

Jelikož celého politického světa zraky už delší dobu jsou obráceny především do J a n o v a, a tamní sjezd prý jest nepolitický, nebylo by divu, kdyby doma, u nás i jinde, byla politická prázdeň čili jinak řečeno prázdnota. Ale neděje-li se tu nic z vysoké politiky, drobná politika nezahálí.

U nás na př. zástupci stran v koalici sice svorně vládnou, ale jejich tisk je rovněž svorný v tom, že v něm novinářští mluvčí stran stranám druhým podle noty nadávají a je, kde není dokladů, špinavě podezírají. Čemuž se říká politické vzdělávání lidu, za které předáci stran a zpravidla také majetníci těch kterých novin ovšem „nemohou": to střečkují jen jejich najaté „síly". Páni zůstávají v pozadí.

Zprávy o změně koalice české v českoněmeckou zatím utichly, ale vyskytují se nové, o změně v ministerském předsednictví. Snad si někdo na ně již odpočinul anebo si někdo přeje ostřejší toniny ve vládě proti nám? Socialisté již jednou ukázali, co umějí, vlastně neumějí, na agrárnické kumšty s rozdílením půdy netřeba býti zvědavým. A na dovednost parlamentárníků, podle jiného klíče než právě podle dovednosti vybíraným rovněž ne.

*

J u g o s l a v i e nezdá se již spokojena s naším ministrem zahraničí, který jinak — podle svých orgánů a čtk — kráčí od triumfu k triumfu. Snad se příliš koří krásné Italii, která věrnému jugoslavskému spojenci z války dělá mnoho na vzdory a svoje Slovanstvo, podle Wilsonovy formulky o sebeurčení národů pod svou moc zabrané, všemožně utiskuje. My jim ovšem sotva pomůžeme, neboť je to věc „vnitrostátní". Jugoslavie s Italií znepřátelená rovněž ne.

Š u s t e r š i č náhle ve veřejnosti se vynořivší vytýká katolické straně slovinské (Korcšcově, která však prý, jako politická, jest jen kroužkem několika lublaňských a mariborských pánů, majících v rukou tisk), že po převratě horempádem vydala Slovinsko Srbům, nepostaravši se o záruky a zajištění katolictví, které teď pravoslavím hodně je tísněno. Avšak Šusteršič je starý nespokojenec, říká se. Jinak přihlásil se teď sám k říši SHS.

P o l s k a se již jaksi dlouho přidává k Malé dohodě, ale zpráva, že se k ní přidala, ještě nejde. Možná, že dosáhši naproti Rusku i Německu znamenitých vymožeností, ráda by se zbyla francouzské chůvy, kterou toto dítě, vlastně Německem zplozené, již velice mnoho stálo, aniž jest jisto, bude-li jí tím, čím proti Německu býti mělo.

Říká se, že v Malé dohodě rozhoduje náš Dr. Beneš, ačkoli Pašič by na to měl větší nároky; snad si myslí, že není oč státi?

Kdyby přistoupila Polska, snad by primát přešel na ni. Pokřik český o Javořinu jaksi utichl, už prý jest o ní vše ujednáno a hotovo,

dříve nežli se zdvihl. Že totiž naše nebude. Jsou tam krásné lesy, a Zakopane potřebuje většího, ovšem krásného okolí pro světové lázně.

*

1. dubna 1922 zemřel zánětem plic bývalý císař a král Karel, „všemi psy zednářských lóží štván", jak se jeden Tyrolák vyslovil, ve vyhnanství na Madeiře v jakési boudě, prý ville, již mu kterýsi portugalský bankéř propůjčil, an neměl čím platiti. Již na lodi, která jej s manželkou z Maďarska odvláčela, chovali se k nim angličtí průvodčí nezdvořile.

Svobodné Švycarsko muselo povoliti nátlaku a vypověděti je ze své, kdejakému zlotřilci otevřené země, aby neohrožoval krásný a blažený pokoj střední Evropy: „což myslíte, pravil jistý zednář, že jsme zničili velikou katolickou říši, aby se zase vzmohla?!" (Angl. Tablet). Stačí ostatně si prohlédnouti ty osobnosti, kterým na tom záleželo, aby byl odstraněn (vídenští socialisté, maďarští kalvinci, pak všeliký židovskozednářský brak), abychom bez dalšího šetření se přesvědčili, s kým ten pán měl čest... Officiosní „Agramer Tagblatt" napsal, že zemřel von der ganzen Welt verachtet (ah, ti Karaďorděviči!), a naše Politička dala si odkudsi z Cigánova poslati dokonce zprávu, že se otrávil! Pražský Čech poznamenal, že český tisk „vůči smrti" Karlově psal seriosně (ovšem to musí býti: seriosně) a nespílal. Nevím, ale snad měli své škopíčky už vyprázdněny, dokud žil.

Za to katolický p. arcikněz(!) z Plzně Antonín Havelka napsal ve svém orgáně Český západ, kde v hypernationálním paroxysmu z t. z. klerikálních listů nejpustěji o K. psáváno, praví i teď: „Názory mohou býti u různých lidí různé, ale za svůj posudek o posledním císaři stavím se i dnes ... nemohu za to, byl li Karel tělesně i duševně zatížený."

Odkud pak to p. arcikněz ví? Všechny klevety o opilství a záletnictví Karlově byly od osob z okolí jeho prohlášeny za sprosté lži; sám pisatel to zvěděl nejen ze spolehlivého tisku, ale i ústně a písemně od osob důvěrně se s císařem stýkavších, kněží i nekněží, i od jeho strážních vojáků. S tím „zatížením" biologové neházejí tak marnotratně jako mnozí novinoví škrabali. A kdyby p. arcikněz za svůj „posudek" (!) se měl dostaviti k soudu pro urážku na cti a svůj posudek dokázati, jistě by se zaň přestal stavěti!

Nezáleží ovšem na tomto posudku, ale záleží na tom, jak lehkovážně se i v t. z. klerikálním tisku mnohdy přestupuje jedno ze základních přikázaní božích: Nepromluvíš křivého svědectví! Maně si tu vzpomínám na opravdovskou vyplekaci, jíž brněnská, neklerikální, „Moravská orlice" (č. 96) musela naděliti národohospodáře z pražských „Lid. listů" stran „pozemkové reformy", totiž státního záboru soukromé „cizácké" půdy: „důvod ten [cizáctví] jest více než povážlivý, jest nekřesťanský, neboť pochází z hlavy, ze které naprosto se vykouřil obsah a dosah nejen 7. a 10., nýbrž i 8. přikázání božího."

O to jde, o tu hypernationální formanskou plachtu, která konečně zakryje každý zločin a utiší každé svědomí! Kněží v Čechách jistě to už cítí!

Karel prý nebyl státníkem. No ano, Wilson, který jej zbavil trůnu, státníkem byl; jenom že špatným, jak mu jeho vlast sama dosvědčila. E tutti quanti, jak řada běží. Opakuji, co jsem napsal v č. 11. m. r. (o Habsburcích): Kolik tu bublin jen židozednářstvím tolik nafouknutých! Když zasedaly mírové komisse v Paříži (Versaillích atd.), Francouzi, kteří si nemohou stěžovati, že by židovstvem byli málo obdařeni, smáli se Wilsonovu průvodu znalců, jak prý jsou ty komisse košer!

Karel prý byl v nejvážnějších chvílích bezradný. Nevím, narodil-li se již člověk, jenž by v těch událostech, jaké se naň a na říši jeho ve válce valily, byl věděl lepší radu. Právě naše vlast na př. byla udatenstvím spojených vojsk války ušetřena. Kdyby se Karlovi bylo i podařilo, uzavříti zvláštní mír — v Italii zajisté poražen nebyl —, měli jsme jistě německé vojsko u nás! A ti velicí státníci Anglie a Francie, co pak by byli spravili bez Ameriky, ač ovládali všechna moře a tolik pevniny? Severoněmecké listy arciť Karla nechválí, právě proto, že chtěje skončiti „bezúčelné vraždění" a tuše nepříznivý obrat, zasazoval se o mír, kdežto v Německu vojenská strana byla o skutečném stavu věcí na omylu a proto naléhala na další válčení. Kdo ostatně i v tom tisku většinou rozhoduje, je známo.

A že jak v příměří s Italií, která je svým vojskům ohlásila o několik hodin později než Rakousko svým, tak že tato stála bezbranná proti postupujícím Vlachům — tak v mírovém jednání (14 pověstných bodů Wilsonových!) bylo mnoho podvodů, jest již nyní známo a vyjde ještě podrobněji na jevo, až budou uveřejněny úřední listiny, pokud již nejsou nebo ještě nebudou zničeny. Karlovi sotva přitíží. Že v nesnázích svých již ani svému ministru Czerninovi nedůvěřoval (případ s listem švakrovi Sixtovi), kdož by jemu měl za zlé!

Karel arciť nebyl pro trůn vychován. 2 válečná léta na to nestačila. Avšak za jiných poměrů byl by jistě svůj panovnický úkol aspoň tak dobře jako kterýkoliv jiný ze současníků zastal. Nebyl sice velikánem neobyčejného nadání, ale také ne tím omezencem, jakým byl od placených i neplacených šmoků líčen: byl člověk dobrý, snad na panovníka v těch poměrech až příliš dobrý, citlivého svědomí pro spravedlivost, neboť byl upřímně zbožný.

Všem, kdo si na mne o mých šedesátinách v dobrém vzpomněli, upřímně děkuji. *P. Vychodil.*

Ročník XXXIX. Číslo 5.

HLÍDKA.



Ze základní vědy náboženské.

P. Vychodil.

II.

Hranice dosud vytčené nárokům kritiky křesťanství platí ovšem také pro jeho vědu samu: ani křesťanská věda náboženská ani theologie nemůže ze sebe proniknouti v náboženských poznatcích dále a hlouběji, než konečnému rozumu dáno.

Není tím však řečeno, že věda náboženská všechny své možnosti už vyčerpala, že odepřeno jí proniknouti dále a hlouběji, než pronikla dosud.

Není ani stanoveno, že nutno se jí ubírati týmiž cestami, jimiž se ubírala dosud, že jedině dosavadní methody jsou jí vlastní, jiné že jsou vyloučeny. Jsou sice jakési předpisy pro methodu školskou, jež dosud se osvědčila a jíž proto v soustavném podávání školském nejlépe se říditi. Avšak vědeckému bádání nejsou tím uzavřeny cesty jiné, pokud předmětu jsou přiměřeny a mohou vésti k cíli. Jestiť věda náboženská v našem smyslu jako theologie sice vědou svého druhu, ale přece vědou, jež v hranicích předmětem daných má sice jakési omezení, které však ji spíše chrání od bezuzdného těkání, než aby jí bránilo ve vědeckém pokroku.

Praveno nahoře (145), že katolická věda náboženská vstupujíc na rovnoprávné kolbiště vědecké přijímá také, jako jiné vědy, závazky odtud plynoucí. A ukázáno také, že zastavujíc se před záhadami konečnému rozumu nerozřešitelnými nečiní nic jiného než kterákoliv jiná věda, která, pokud jest poctivá, zjišťuje, co je pravda a co je dohad, a uznává záhady snad vůbec neb aspoň zatím nerozřešitelné. Jest rozdíl mezi věděním a všetečností.

Stežejná záhada veškeré vědy jest záhada noetická, o původě a ceně poznání: vyjadřují naše poznatky a pojmy, jež pokládáme za jisté, opravdu danou skutečnost, a jak? Jak víme, nestará se o tuto otázku ani život ani většina věd: život přijímá skutečnost tak jak jest neboli jak se jeví, vědy pak, až právě na noetiku a metafysiku, rovněž. Neosobuje si tedy theologie a věda náboženská docela nic výjimečného, když i ona se řídí tímto t. ř. naivním realismem, přijímajíc věci a jevy tak jak zdravému a svědomitému poznávání se naskytují, dovolávajíc se po případě života a jiných věd. Jako starověký skeptik nebo pyrronista, který celou skutečnost nás obklopující a poznatky o ní prohlašoval za klam a mam, ale kousavému psovi přece se opatrně vyhnul, tak i nejmodernější pochybovač o ceně našich poznatků pěstuje svou přírodovědu, jazykozpyt atd. bez rozpaků dále, hovoří si s druhými o správnosti či nesprávnosti nabytých výsledků atd., nestaraje se o zoufalou námahu noetiků, zjistiti, pokud jimi nabýváme správného obrazu skutečna: zoufalou, pravím, anať vedla dokonce i ke zvláštní soustavě vědeckého nazírání, dle níž se toto nemůže ničím jiným odůvodniti než tím, že vědecky pracujeme a soudíme pouze s předpokladem, jakoby to vše bylo pravda (Vaihingerova filosofie Als ob).

Naše základní věda náboženská postižena a ztížena touto záhadou — toho nikdo nezapírá — nade vše jiné proto, že předmětem jejím jest poměr konečného k nekonečnému, absolutnímu, a to nejen k nějaké theoretické poučce, ale k transcendentní, vše přesahující a přece vše obsahující bytosti. Jak se dějiny lidstva vyvíjely, nebylo a není úkolem theologie, tuto bytost vypátrati, rozumovou prací vynajíti, ale ona si přece vytkla za úkol ukázati, jak asi by rozum k jejímu poznání dospěti mohl. Mohla při tom používati a také používala téhož předpokladu, s jakým pracovaly a pracují vědy ostatní, že totiž veškero poznání začíná smysly, ty že nás neklamou, že zákon příčinnosti je všeplatný atd., jak ostatní ontologické zásady zní. Mohla tak činiti tím snáze, jelikož naprostý skepticismus časem pokládán za cosi abnormálního, čeho ani v životě ani ve vědecké práci upotřebiti nelze.

Jakmile však v anglické a německé filosofii noetické otázky vstoupily do popředí, bylo nutno také v základní nauce náboženské jimi se obírati. Není náhodou ani nějakou zvláštní osobní zaujatostí, že katoličtí theologové, kteří též o filosofii psali, tak důrazně potírají kritický idealismus Kantův, jemuž se bezmyšlenkově přičítá, že vyvrátil, ba nemožnými ukázal na př. důkazy jsoucnosti boží. Kdyby jeho soustava — v níž se ostatně nikdo nevyzná — byla správná, pak ovšem by

důkazy ty byly nemožny, ale s nimi také věcné vědění vůbec; proto v celku není, přese vši svou mravní vážnost a opravdovost, přijatelna, avšak to nejen theologu, nýbrž ani filosofu a vědci vůbec, i jest nepochopitelno, kterak v ní moderní vědec, najmě přírodovědec, může spatřovati prostředek ozdravění vědecké methody a práce. Ostatně víc a víc proniká přesvědčení, že s Kantem nelze dále, jako ne s agnosticismem.

Od 17. a 18. století — podle místa —, kdy odpad t. z. vyšších tříd od křesťanství, humanismem a renaissancí připravovaný se stal světu zjevnějším, obranné práce přibývá: zvláštní úprava vědecké apologetiky jest vlastně dílem 18. století. Ačkoli důkazných prostředků podstatně nepřibylo, soustřeďována obranná a důkazná látka určitěji za obranným účelem naproti materialismu, deismu a rationalismu (Bůh, duše, Zjevení atd.) Themata: věda a víra, náboženství a metafysika, theologie a filosofie a pod. jsou potom často projednávána, zkoumána důkaznost obvyklých důkazů, činěny všemožné pokusy „smiřovati“ vědu s věrou a naopak, pokusy často jednostranné, ohlížející se příliš na vrtošivou vědu toho kterého období, nejednou zakončené bludným pojímáním problemů náboženských (ontologismus, traditionalismus, semipantheismus), které nebývalo sice ve všech jednotlivostech docela bludné, ale v soustavném zpracování jako celek nepřijatelné; dnes na př. víme, že v ontologismu nebo v traditionalismu jsou také zdravá jadérka, jichž naše více psychologická apologetika s prospěchem používá, třebas uznává, že soustavy ty důsledně provedeny nebyly a nejsou s to, aby rozumu poskytly, co slibují.

Odezíráme-li od některých případů, v nichž důkaznost apologetické látky přeceňována jako bezpečná a dostatečná vůdkyně k víře i náboženství, můžeme říci, že si apologetika byla vědoma svých hranic, své síly i slabosti. Filosoficky se opírala o běžné a celkem uznávané zásady ontologické, aniž však zapomínala na pravdu již ve scholastice zcela jasně vytčenou, že pojmy a výrazy, jimiž o nekonečnu a absolutnu mluvíme, nevystihují ho adaequatně, nýbrž jen obdobně, analogicky je označují, že spíše nahlížíme, čím není než čím jest, čili jak nový spisovatel (Lippert) o pojmu Boha praví, že tu rozum náš se ocitá tváří v tvář světla sice, ale tajůplného, nebo spíše ostré, oslňující temnoty.

Přirozeně tedy tam především se nesla snaha, aby pochybnosti, nedorozumění a námitky byly odklizeny, aby vyvrácen byl předsudek, že nerozumno jest věřiti, a posíleno bylo přesvědčení, že úkon víry křesťanské rozumu neodporuje, že není nerozumný, ačkoliv není (pouze) rozumový. A naopak, že odpor proti němu nejenom není rozumnější než

on, ale naopak méně rozumný, ba nerozumný. Ačkoli tedy důkazy směřují k tomu, aby ukázaly a obhájily přesvědčení, že tak se věci mají, jak o nich křesťanství poučuje, a rozptýlily pochybnosti o tom, přímo jest úkol jejich více záporný: důvody rozumovými odkliditi překážky, jež by se věřícímu přesvědčení vzpíraly.

Důkazy ty jsou více méně pádné a přesvědčivé, od exaktního téměř důkazu kosmologického až k pouhým důvodům a pohnutkám možnosti a věřitelnosti (při Zjevení a j.), ale mathematické evidence, o jaké mluví odborníci — a jen ti ji asi mívají ve svém předmětě! —, nedosahují a neposkytují. Proč? Protože předměty, ke kterým jako k výsledkům vedou, ani jimi ani po nich nestávají se konečnému rozumu našemu tak jasnými, aby nám bylo nejen zřejmo, že jsou, ale také, jak jsou: zmíněná již a logicky po případě od sebe velmi vzdálená dvojice: quia — quomodo (cur), po řecku hoti — dioti!

Zde také nasazuje skutečná i retorická pochybovačnost páky, aby přesvědčivost apologetiky popřela. V theoretické filosofii mimokřesťanské jest ustálen názor, že práce její jest marná.

Velmi k tomuto předsudku přispělo prvotné lutherství, podle něhož má křesťan ve věcech náboženských rozumu zakroutiti krkem, oči vypíchnouti a uškrtiti bestii tu, jemuž filosofie, zvláště aristotelsko-scholastická, byla ohavou. Protestantský fideismus uchyloval se co do náboženství nejraději v oblast citu a důvěry, čině z náboženství příliš jednostranně věc osobního zájmu, kde rozumová snaha ve smyslu vědeckém vede jen k sebeklamům o dosahu jejích výsledků.

Nepotřebuji čtenáři zvlášť podotýkati, že na tomto stanovisku bývají i skoro všechny české úvahy o křesťanství, pocházející od t. ř. filosofů náboženství: neznalost katolické práce v tom oboru, která ani pro filosofickou, nejenom náboženskou, noetiku nebyla bez užitku, nekritické přeceňování té oné modní filosofie a hlavně nedostatek smyslu pro náboženské vědomí čili, jak se nyní říkává, nedostatek vniterného vztahu k jevům náboženským — vše to kromě obyčejné ledabylosti vede k pohrdlivým úsudkům o rozumovém podkladě názorů katolických.

Avšak nutno spolu také spravedlivě uznati, že i na naší straně, v apologetice katolické ozývaly se a ozývají vážné pochyby o obvyklé methodě apologetiky, jdoucí byť ne co do soustavy, ale co do látky ve stopách scholastiky. Srovnávajíce poctivou a jistě ne bezcennou práci čelných katolických apologetů se skrovným vlivem jejím nejen v životě ale i v písemnictví, pochybují, že methoda ta jest účelná. Jako scholastika vůbec, tak i tato apologetika jest jim příliš intellektualistická

a proto nepřiměřená ke svému předmětu i málo plodná pro zamýšlený výsledek: filosoficky vyložiti a podepříti soustavu katolického náboženství — arciť s omezením nahoře vytčeným, totiž pokud u něho jde a jíti může o výklad pouze přirozený.

Hledají se tedy nové cesty, na nichž by se více prohlédalo k celkovému a podstatnému rázu křesťanského nadpřirozeného náboženství, tak jak se v myslícím duchu a v životě prožívá, ne jakožto nauková, theoretická soustava logických dedukcí, ale jakožto životní jev pravdy, tedy také sice nauky, ale v celém dosahu přijímané a uplatňované. Připomíná toto nové pojímání úkolův apologetiky poněkud rozdíl mezi pojmem theologie scholastické a mystické, jen že nezamýšlí se rozdíl tento stupňovati v rozluku obojí methody, ale překlenouti jej synthesí obojího nazírání, při čemž by ovšem druhá stránka víc než dosud byla zdůrazňována, a takto i v apologetice se hledělo k náboženství v celém jeho rozsahu, jak také v životě se projevuje nebo projevovati má.

Studiem náboženství takto v plnosti pojatého jako daného jevu životního, předmětu psychologie jednotlivé i společenské, a hlavně druhou zmíněnou stránkou jeho zabývá se nový směr filosofie, t. ř. fenomenologický. Tomu podle stoupencův jeho záleží ne tak na odvozování, důkazech a soustavném zařazování, jako na pozorování a porozumívání. Ten prý nás vyvedl nebo lépe řečeno slibuje vyvésti ze spousty idealismů, positivismů atd. k spatřování náboženské skutečnosti: tato přirozená theologie (jak se jindy zove část metafysiky vedle ontologie a kosmologie) neodvozuje ani neodůvodňuje náboženské skutečnosti z metafysiky, ale přijímá jsoucnost a takovou jsoucnost (Dasein u. Sosein) Boha jakožto praskutečnost, v náboženském úkonu zřejmě danou, praví o ní jeden přední stoupenec (M. Scheler). Prvou jistou větou vší náboženské fenomenologie jest věta, že veškera náboženská zkušenost jest původní a neodvoditelná. Náboženství a metafysika koření v rozdílných a venkoncem samostatných funkcích lidského ducha, ale jednota tohoto ducha zaručuje, že specifický předmět náboženství, živý Bůh, jest věcně týž s neživým (starr) absolutním světovým důvodem z metafysiky. Náboženské vědění o Bohu je vždycky a nutně vědění skrze Boha, receptivní zažitek Zjevení (Offenbarungserlebnis).

Znalec náboženských názorů snadno tu rozpozná ozvěnu katolické mystiky (Bernard Cl.: Neokusíš-li, neporozumíš a j.), ale i protestantské theologie, podle níž člověk, jakmile v sobě pocítí Krista a jeho spasnou

milost (Heilsgnade), uvědomuje si bezprostředně, že obojí jest božské. Fenomenologie katolická ovšem na tomto pojetí neutkvívá, ale káže dále tento náboženským zažitkem nabytý pojem Boha spojovati a vyrovnávati s poznatkem světového důvodu nabytým z metafysiky. Rozlišováním obojího pramene chce jen zameziti, aby náboženství nebylo ztotožňováno s filosofií a aby bylo zkoumáno podle jeho vlastních úkazů.

Jak vidno, důležitá, ba rozhodná úloha připadá tu t. ř. zažitku. Slovo to jest nám už obvyklé z esthetiky, i není nic divného, že ho i v naší věci rádi užívají spisovatelé umělecky zladění. Vymeziti jeho pojem jest arciť méně snadné než je vyslovovati. Je příbuzný pojmu vniterné zkušenosti, která však může také kořeniti v podvědomí. Není totéž, co pouhé pocítění a víra z tohoto vyplývající, jak i novější protestanté spatřují v intensivním procítění mystického zažitku zajištěné vědomí nadsvětového, božského jsoucna, tak že jim jistota věty: Bůh jest, vyplývá pouze z náboženské zkušenosti. Znamená tedy zažitek míti asi tolik, jako vstoupiti ve vztah s věcmi mimo člověka jsoucími, pokud vněmy jejich jeho nitro zasahují a uchvacují, uvědomiti si dojem jejich a ten učiniti svým duševným majetkem, majetkem arci zvláštního druhu, kde nový poznatek jest proniknut citovým zbarvením a volním vznětem.

Avšak lépe snad se o výměr vůbec nepokoušeti a spokojiti se nejasným ponětím, jež lidé o význam slova toho mívají — leč by popisy a rozbory jednotlivých zažitků více světla do něho přinesly. I Bůh prý takto byl tomu onomu člověku čímsi cizím, až v nějakém okamžiku se člověk ten zachvěl vzrušením, úžasem nebo blahem, z jeho blízkosti.

Podobné asi ponětí spojujeme se slovem o zvniternění náboženství: živě osvojené přesvědčení, vroucné procítění jeho obsahu, volní oddanost a odhodlanost atd.

Není bez významu, že vzrušená doba naše si tolik libuje v blouznivých úvahách o náboženství a že se píší i v naukových směrech, jež by jinak toto zcitlivění náboženského obsahu, podávaného v článcích slohu více básnického než naučného, odsuzovaly.

I to je dobře, pokud přesnost nauky tím není porušována. I cit náboženský potřebuje přiměřených slovesných podnětů, jako mu je dávala díla umělecká všeho druhu: jenom nutno nezapomínati, kde přestává nauka a začíná báseň, jde-li zároveň o určité náboženské poznatky a ne pouze o dílo umělecké.

Obojí práce, filosofická v náboženské fenomenologii, básnická v náboženském rozjímání a rozboru, znamená rozšíření náboženského názoru, snad i jeho prohloubení, jistě však obohacení duše, i není divu,

že se jí přičítá toliký význam jak v obraně tak v šíření náboženství. Třebas fenomenologie činí větší nároky než býti pouze jinou stránkou, doplňkem práce metafysické — neboť ji chce docela nahraditi a teprve výsledky s jejími změřiti —, zatím ještě není tak daleko a, řekněme hned, pro mnohé a mnohé stoupence náboženství sotva se tak daleko dostane: ale studiu skutečného náboženství, zkoumajíc rozvětvené a spletité dráhy náboženského smýšlení a cítění, prokazuje platné služby, jimiž metafysické důvodnění může býti jen oživeno.

Podobně citúplné úvahy náboženské mnohým říkají daleko víc nežli střízlivé vývody rozumové, apologetické, ale neopírají-li se o kostru těchto, snadno bloudí a obluzují.

Vytýká se těmto, že jistě málo lidí k víře a katolictví přivedly, tak že vlastně dosavadní práce apologetická, po přednosti tak zvaná, namnoze vyšla na marno. Odtud nespokojenost s ní v našich řadách, nadnášivá nevšímavost, ne-li pohrdání v řadách spisovatelů stojících vůči katolictví na stanovisku pouze kritickém, ovšem, jak jsme se zde v I. části přesvědčili, chybně kritickém, jakož nedávno jeden český professor filosofie právě proto shledal práce katolických theologů o náboženství chatrnými: nejsou totiž jemu po chuti.

Zde jest na obojí straně nedorozumění. Pominouce těžko dokázatelné a, myslím, neoprávněné výtky, že filosofická apologetika dosavadní nikoho víře nezískala — snad i ze čtenářů mnohý by dosvědčil, jak mi nejednou dosvědčeno bylo, že mu k poučení a upevnění ve víře mnoho prospěla, což jistě také je ziskem nepodceňovatelným —, uvědomíme si pozorněji, že náboženství v našem smyslu, katolická víra, není celá, ba v podstatě vůbec ne, dílem vědy. Pokusil jsem se jinde (v Apol. kř. II.) vylíčiti vznik a průběh úkonu víry prohlédaje ke všem pozoruhodnějším okolnostem i námitkám a ani dnes neměl bych co důležitějšího dodati v otázce té tak nesnadné, ba záhadné, již poněkud více osvětliti mohou právě jen postřehy fenomenologické, aniž ovšem ji kdy vyloží s přesností mathematickou, anoť i u ní jde o stránku nadpřirozenou, opět zažitek nadpřirozený, ve kterém spolu působí osobní vnímavost člověka a milost zjevujícího Boha.

V druhém, hlavním činiteli není nic ve vlastním, přirozeném smyslu vědeckého, a kdo jen s výzbrojí skepticismu by se na vyšetření této stránky náboženské chtěl vydati, učiní lépe, když toho již napřed nechá, leč by mu šlo právě jen o skepticismus, kterýž ovšem jest velmi pohodlný a proto ve vzdělanstvu tak rozšířený, ale, jak odevšad slyšíme, pro duše hlubší málo uspokojivý.

Prvý činitel v úkonu víry, vnímavá duše, opět nevytváří a nesestrojuje se pouhou vědou, tedy ani apologetikou. Co do vědy mimonáboženské vůbec víme, že mezi nevěrci ale i mezi věrci byli a jsou největší učenci a naopak, a mezi obojími zase jsou takoví, kteří apologetických důvodů neznají, i takoví, kteří je znají, ač ovšem u nevěrců to bývá věc velmi vzácná.

Je to tedy vloha ne jednoduchá, ne průhledná, jež člověka k náboženské víře vnímavým činí. Není to vloha vědecká, ač jí z části také může býti. I s této stránky máme tu co činiti se živlem tajemným. Ale nemožno zneuznávati, že na tuto stránku důvody apologetické mohou značně působiti, t. j. že vědecká apologetika vnímavost člověka pro víru podle jeho duševné schopnosti a potřeby může platně tříbiti a připravovati na přijetí víry.

Mohou to ovšem také ony osobní zažitky, o nichž byla řeč, dojmy životní (příklady, životopisy světců!), dojmy přírodní, umělecké atd., a jimi se pojem i obsah apologetiky jaksi rozšiřuje. Avšak pokud jsou to zažitky pouze osobní, možno a prospěšno sice je sledovati (na př. životopisy konvertitů toho druhu) i soustavně popisovati, ale vědecká soustava všeplatných důvodů z nich vybudována býti nemůže, o jakou usiluje apologetika metafysická. Pro zažitky náboženské, pro opakování jejich není žádných pravidel, žádných zákonů. Zove-li se tedy úkon víry, přilnutí k ní pochodem irrationálním, na druhé straně pak slovo o rationabile obsequium (Řím 12, 1) a jiné podobné výroky Písma i v tomto smyslu se vykládají, obojí jest pravda: hlavní prvek nezávisí podstatně na rozumu lidském, ale rozum ten může naň přirozeně býti připravován, předsudky jeho odklízeny, aby tím ochotněji nechal se světlem víry osvítiti a obsahu jejího se zmocnil.

Není tedy proč apologetiku intellektualistickou znevažovati, ani z důvodů praktických ne, jako by pro vznik a šíření náboženského přesvědčení málo konala: nemožno sice zjistiti, kolik pro ně konala a koná, ale již theoretické důvody zde naznačené ukazují, že může konati mnoho. Ne bez příčiny zajisté i Písmo na tuto cestu k Bohu častěji poukazuje, mluvíc o zjevení božím ve všemmíru.

Nad to pak věda o náboženství a věda náboženská jenom na tomto podkladě jest možná. Cosi věčného jest v nás, ale aby bylo možno, jest potřebí, aby bylo napřed mimo nás, jako jsoucno absolutní.

Pouhý psychologismus vniterných zkušeností na vysvětlení všehomíra a náboženského názoru o něm nestačí: kdykoli převládl, nastala nejistota a rozklad, z něhož jenom návrat k metafysickému odů-

vodnění, v tom smyslu, jak nahoře popsáno, vysvobodil. Není sice samo o sobě věrotvorné, ale vliv činitelů věrotvorných usnadňuje.

Vrátíme-li se ještě jednou k nadhozené otázce, k vyučování náboženství, tedy k rozumovému zprostředkování náboženských pomyslů a pravd, můžeme teď snadno poznati, kde vězí nedorozumění. V protestantismu naráží tato otázka na nějaké potíže. Zakládá-li se náboženství podle něho pouze na citu spasné jistoty a na důvěře odtud plynoucí, zmenšuje se ovšem potřeba, další obsah náboženství na př. biblického, jež tam jedině přijímáno, vštěpovati. Zmenšuje, pravím, ale neruší docela, neboť i o tom třeba rozumem nedospělé poučiti, že to jest náboženství, co takto pociťují, odkud jest a kam směřuje — leč by se, ve výstředním subjektivismu, každému jednotlivci ponechalo, až onen pocit zažije, aby si s ním dělal co chce; tento důsledek ovšem jest v záměrech volnomyšlenkářských, neboť jím také i toto náboženství u většiny lidí, ne právě blouznivě založených, odpadne vůbec.

Ale jinak i zažitky samy předpokládají, co je budí, jako na př. požitek z umění není bez uměleckého díla, přírodní bez přírody.

Vůbec však se v námitkách proti náboženskému vyučování zaměňují dvě různé věci: duševná jsoucnost víry a s ní spojené nábožnosti se zaměňuje s tím, co ve víře obsaženo. Víře a nábožnosti z přímа ovšem učiti nelze, ale lze a nutno jest učením i výchovem podávati pravdy, na něž se víra vztahuje, a podávati je tak, aby k nábožnosti vedly. V tom, jak jsme viděli, důležity jsou jak pravdy rozumové, metafysicky nabyté a zdůvodněné (jsoucnost boží, nesmrtelnost duše, relativní svoboda vůle, t. ř. pohnutky věřitelnosti Zjevení), tak pravdy dějinné, popisné (dějiny náboženství, životopisy lidí nábožensky vynikajících.)

Namítá-li se, že toto nejsou vlastně předměty náboženství, nýbrž buď filosofie, psychologie nebo dějepisu atd., a že když budou mimo náboženské vyučování vykládány — ovšem s vyloučením pověry, jíž prý v tomto vyučování jsou promíchány —, pak při nich sám sebou se dostaví, jsou-li s to, aby jej přivodily, výsledek, totiž náboženské vědomí a cítění, i netřeba na to zvláštního učebného předmětu.

Stačí asi tyto námitky jen uvésti a při tom si představiti, jak by ono laické vyučování o těchto otázkách dopadalo, abychom nebyli na pochybách, kam by vedlo. Poctiví protivníci také tento důsledek, vykořenění křesťanského názoru, bez ostychu na sebe berou. Jenom nepoctiví nebo nevědomí ujišťují, že pak by teprve náboženství, takto bez přímého vlivu učitelova z vlastního dojmu nabyté, kdo k němu cítí

sklon, bylo náboženstvím pravým, osobně osvojeným a v život obráceným, kdežto ono naučené prý zůstává, ačli vůbec déle zůstává, poznatkem neztráveným a neživotným.

Rozpřádati dále, jak by se náboženství mělo vyučovati, aby se právě zmíněné nedostatky předešly, nenáleží už sem, kde šlo pouze o to, upozorniti na některé proudy i výstřelky v základní vědě náboženské. Jak intellektualistická (metafysická), tak popisná (fenomenologická) stránka jest právem v ní zastoupena a přispívá k lepšímu poznání zděděné víry katolické, a přispěje k němu tím více, čím bedlivěji bude dále pěstována. Přispívá také a přispěje k jejímu lepšímu ocenění, neboť často opravdu ani nevíme, co v ní máme. I mimo náš okruh dochází se k poznání, že v českém životě, zvláště v životě „lepších“ lidí, zmizel namnoze smysl, ten pravý „zájem“ náboženský. I ti, kteří u nás postrádají „zvniterněného“ náboženství a myslí, že úvahami svými přispívají k očistě a zvniternění jeho, mají více zájem o svoje domysly, jež nebývají než neplodným kriticismem. Kdosi nedávno napsal, že prvou úlohou a výslednicí všeho vzdělávání jest: udržovati úctu (die Ehrfurcht wachzuhalten). Každý opravdový pracovník ji ke svému předmětu má. Naše náboženství pak jí jistě zaslouží. Co se namnoze od něho žádá, ba več se mnohým rozplývá, osobní zažitek, může — podle rozumových důvodů i staletých zkušeností — býti jen květem na stromě dané pravdy, pravdy církevní, nikoli samým kmenem náboženství. Květ od stromu odervaný vadne, a taktéž i náboženství docela zpsychologisované, neopírající se o přirozeně daný a nad to zjevený realní poměr člověka k Bohu. A jenom na tomto základě může věda náboženská něčím platným k dobru lidstva přispěti.

Mravkolev (Myrmeleo formicarius L.)

Příspěvek k nauce vitalismu proti mechanismu.

Dr. K. Závadský.

Laik se rád pobaví podrobným líčením života zvířecího. Podivuje se dovednosti hmyzu, zamyslí se nad záhadami pospolitých včel a mravenců, nad uměním, s jakým zvíře staví sobě hnízdo nebo zámotek, nad pečlivostí, s jakou se stará o dorost atd.

Mravkolev, o kterém tuto psáti chceme, slibuje již svým jménem něco zvláštního, zajímavého. Již mistr Roesel v. Rosenhof věnoval mu v Insektenbelustigungen 1755, III. sv. obšírnou stať, nadepsanou „Der lustige u. geschickte Ameisrauber nebst seinen wunderbaren Eigenschaften“ a v nejnovější době r. 1916 vyšla kniha o něm z péra prof. Dra Dofleina. (Der Ameisenlöwe. Eine biologische, tierpsycholog. u. reflexbiolog. Untersuchung.)

Kromě těchto dvou hlavních spisů mají Němci řadu podobných pojednání o zajímavém mravkolvu. Zmínky zasluhuje ještě Redtenbacher, jenž ve výr. programu vídenské reálky napsal o životě mravkolvů (Lebensweise der Ameisenlöwen. 1884).

Od dob Roeselových a snad již před ním velebí se mravkolev pro lovčí lstivost, technickou dovednost při stavbě jamek, ba přisuzuje se mu jistý stupeň rozumu. Jan Jak. Scheuchzer zaznamenává ve své „Physica sacra“ 1733 verše jednoho básníka:

Est formicaleon formicarum leo, qui se
Pulvere consepelit, hicque latendo manet.
Formicae dum praetereunt pia farra trahentes,
Prodit ab insidiis, has spoliando necat.

Jest „formicaleon“ divný lev, škůdce mravenců,
v písku se zahrabuje, v skrytě tu číhaje dlí.
Kdykoli pak mravenec s břemenem pilný tuto kráčí,
mravkolev útočník hned krutě vyssaje ho.

Teprve v našem století se ozývají hlasy proti všelikému anthropomorfismu života zvířecího, na místě neposledním také u mravkolva. Comes v Italii, Doflein v Německu vykládají veškeren život mravkolva za snůšku tropismů, reflexů. Doflein nenalézá v podivuhodném zvířeti nic než „čirý automat reflexní, jenž se jeví jako malý stroj bez vyšších schopností psychických“ (127).

Jsou tímto závěrem opraveny a popraveny názory Roeselovy, Redtenbacherovy a j.? Po právu uznáváme v díle Dofleinově

výtečnou morfologii a anatomii, podivujeme se veliké trpělivosti v pokusech na začazeném papíře, ale nechápeme, že nikdy nepozoroval stavění jamky spirálním chodem, jak dosud ode všech badatelů bylo pozorováno. A právě tento způsob stavby zaráží každého, kdo jej vidí neb o něm slyší. Budeme se jím na příslušném místě podrobněji zabývati.

I. Morfologie.

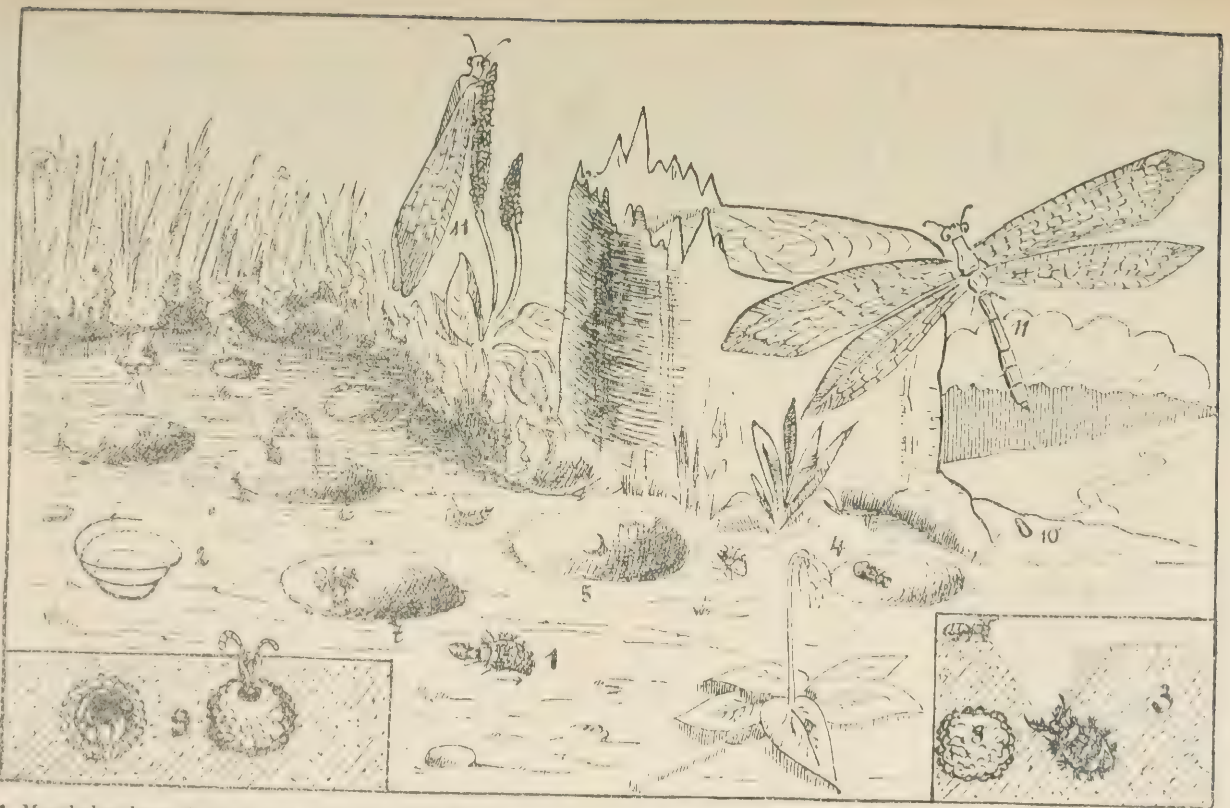
Mravkolev, o němž je řeč, náleží k druhu Myrmeleo formicarius L.; podle Redtenbachra má tento druh na hlavě podélnou pásku světlou, na příkyčlí a stehně zadních nožek černou skvrnu; hmyz jeho nemá černoskvrnitých křídel. Jeho blízký příbuzný, Myrmeleo europaeus M'L, se od něho liší tím, že má na hlavě světlý kříž, že nemá na zadních nožkách černé skvrny, za to imago (hmyz) má černoskvrnitá křídla.

V označování těchto dvou druhů zavládl jakýsi zmatek, i v museích nalezne se chyba v udání jména autorova. Myrmeleo europaeus M'L má jako synonym M. formicarius ourcroy, ale nikdy se nesmí M. europaeus M'L označovat jako M. formicarius L. Naše pozorování týkají se druhu Myrmeleo formicarius L, téhož druhu, s nímž Doflein konal četné pokusy. V minulých pěti letech měli jsme příležitost obírati se s mravkolvem moravským, rakouským, tyrolským a vorarlberským, naposled i s českým.

Kdo po prvé vidí mravkolva, myslí, že má před sebou pavouka nebo jiný dospělý hmyz, a nechce věřiti, že jde o larvu hmyzu síťokřídlého (Neuroptera). Život larvální trvá plná dvě léta, život hmyzu nějaký měsíc.

Těžko jest popsati tohoto štětináče zavalitého těla a barvy zemité; obrazy 1. a 3. nám jej znázorňují. Štětky černých a tuhých chloupků směřují na hlavě a hrudi dopředu, na těle však a na tupě zahroceném zadečku nazad. Také čtyrhranná hlava a kosovité kleště jsou porostlé chloupky a štětinami. Na postranních výčnělcích očních sedí sedm oček jako rourky, kterými mravkolev hledí všemi směry, ba i vespod sedí očko. Očka mají bikonvexní čočku kutikulární, pak pevný sklivec, jenž vespod a po stranách jest obrostlý buňkami sítnicovitými.

O funkci sedmi oček tvrdí Doflein, že při nejmenším jsou to oči směrné (Richtungsaugen). O předmětovém vidění pochybuje. Že však také této funkci slouží, snadno lze se přesvědčiti, sehneme-li se hlavou n. rukou nad číhajícím mravkolvem. Několikeré bombardování rušitele jest odpovědí na popud předmětový.



1. Mravkolev lezoucí na písku pozpátku. — **2**. Stavba jamky v linii šroubovité. — 3. **Mravkolev na číhané**; průřez jamkou. — 4. Vynášení kamínků. — 5. **Mravkolev na číhané**; pohled shora; vedle jamky **mrtvolky berušky a pavouka**. — 6. **Mravkolev** dští pískem po unikajícím mravenci. — 7. Vyssávání kořisti. — 8. **Kukla v písku**. — 9. **Kukla v levo otevřená, v pravo** s košilkou hmyzí. — 10. Trusový kamínek hmyzu **právě se vykuklivšího**. — **11. Hmyz sedící a létající**.

Kosovité kleště se skládají z horní a spodní čelisti, které zapadají do sebe tak, aby žlábky jejich padly na sebe, čímž vzniká uzavřená rourka, potřebná k ssání šťáv ulovené kořisti. Na hrotech jsou jemně zoubkované jako pilky, aby se kořist krunýřnatá (mravenec, beruška atd.) lépe nabodávala.

Z pysků je vyvinut jenom spodní, jenž nese pár makadel velmi krátkých. Ústa nejsou po celé délce otevřena, ani nejsou srostlá, poněvadž nepotřebná, ale jsou zvláštním mechanismem semknutá, jen po stranách blíže čelistí slabě pootevřena, aby tudy vtékaly vyssáté šťávy.

Mezi čelistmi a očima vyrůstají tykadla, nesahající ani do polovičky kleští.

Články hrudní se rozšiřují tak, že v třetím článku je největší šířka. Odtud se články tělní umenšují; přikládají se však k hrudi bez zřetelných přechodů.

Všechny tři páry nožek jsou dosti chabé a tenké; dva páry směřují více méně dopředu, třetí pár velmi krátkých nožek se krčí pod tělem na stranu a dozad. Mravkolev ani krůček nedovede pokročiti vpřed, ale důsledně kráčí n. trhá sebou postrkmo nazad. Ve zpátečnictví překonal jistě raka.

Stavba jamek.

Divná věru je to larva svým zevnějškem, podivuhodnější ještě svým životem. Písek je mravkolvu kolébkou, písek jeho domovem po celý život larvální. Chybí ještě, aby mu písek byl také potravou. Než to by bylo příliš mnoho. Přes to jest odkázán na lov v suchém, sypkém písku, v prachu silničním n. v sypké prsti na výslunních stranách. Co uloví v písku takový „pouk“, jenž nedovede nalíčit sítě, jenž nedovede si vyčíhat kořist, aby se na ni vrhl, jsa neschopný se k ní přiblížiti? A byť krásně se dal na potulku za kořistí, nic by nechytil, nebcť kráčeje pozpátku trkal by nejprve zadečkem a vyplašil předčasně každou kořist. V písku suchém a vyhřátém ani nelze nic najíti, leč hmyz potulující se po písku. Když tedy nemůže uloviti nic na písku, nezbývá než zahrabati se do písku a užíti nějaké lsti. Nalíčí v písku jamky.

Mravkolev je výborný zákopník. Zahrabávaje se do písku, uniká jednak slídivým očím nepřátel, jednak chystá osidla pro svou kořist. K zahrabání se v písku a k vyhazování písku je mravkolev důmyslně uschopněn: kuželovitý zadeček snadno vniká do písku, četné štětky jsou tu vydatnou oporou, oči sedí na výčnělcích, aby jimi viděl, i když je zahrabán, stigmata jsou pečlivě chráněna proti vnikání zrn písečných, dlouhé kleště lapají a ssají, zatím co tělo je celé v písku.

Jak si malý zákopník počíná, chce-li nalíčit jamku? Uvážíme-li, že jamky téhož mravkolva dospělého mají dnes 1 cm, zítra 3—7 cm průměru, kdežto dospělý mravkolev není delší než 1 cm, jsme zajisté zvědavi, jak si udělá jamku pět až sedmkrát větší. Jamky menší nebo téhož průměru jako je délka zvířete snadno vyhází několika vrhy své hlavy. Otáčí-li se při své práci kolem své osy, rozšíří ještě nepatrný důlek tím, že vyhazuje sesypávající se písek tak mocně, že padá na vzdálenost 5—10 cm. Hlava je mu lopatkou, nožky přední pomáhají nabírati, sevřené kleště rozšiřují plochu lopatky a prosévají písek. Prudkým ohnutím prvního článku hrudního vymrští hlavu a odhodí břemeno. Kolem jamky nesmí býti násep, jenž by kořist upozorňoval na nebezpečí.

Tohoto jednoduchého způsobu užívá po každé, kdykoli na potulkách je překvapen kořistí. V zajetí třeba pustiti na písek jen několik mravenců; jakmile je mravkolev ucítí, vyhází si nepatrnou jamku, aby si na kořist počíhal.

Nepracuje-li ukvapeně, ale více „s rozmyslem a klidem,“ pořizuje si jamky způsobem důmyslnějším. Jedná jako rozumný inženýr, jemuž je dán úkol, aby v sypkém písku dal vyházeti pravidelný obrácený kužel o průměru 5—7 m. Správné řešení tohoto úkolu z úst žáka obecné školy mne nemálo překvapilo. Rozumně odpověděl dvanáctiletý hoch, že by začal vyhazovat od obvodu budoucí jamky. Bylo by to výhodnější, ježto písek by se nesesypával a neztěžoval by práce.

A vskutku tak si počíná také mravkolev. Jako by znal vlastnosti sypkého písku a svízelnou práci v něm. Nejprve si vybrázdí kruhovitou rýhu v rozměrech žádoucích (obr. 1). Co jej v okamžiku pohání, aby tu menší, tam větší kruh vybrázdil, nelze nám říci. U jednoho mravkolva jsem arci pozoroval po několik dnů, že nová jamka je větší předešlé, kterou opustil, nelapiv v ní kořisti. Než také posilněn byv tučnou housenkou opustil starou jamku a vyházel si novou větší.

Od kruhové brázdy pak postupuje vždycky pozpátku v linii šroubovité (obr. 2), opisuje tedy kuželosečky na kuželu písečném, který musí vyházet. Dobře ví, odkud nabírat písku, totiž z vnitřního kužele, nikoli ze zevnějšího. Zastaví-li se v práci zákopnické, buď aby si odpočinul nebo nemile jsa vyrušen, pokračuje za chvíli v započatém díle bez jakéhokoli zmatku. Pilně pracuje, za pět minut dohotovuje jamku sebe větší. Trochu déle trvá stavba jamky v půdě kamenité. Menší kaménky vyhodí, větší však hledí zatlačiti nebo vynésti. Narazí-li na překážku příliš velkou, zanechá dílo neukončené a začne opodál nové.

Je samozřejmo, že jenom spirální chod na obráceném kuželi písečném činí práci lehkou a jistou. Tu se písek nesesypává s úbočí, zároveň se jamka stejnoměrně zúžuje a prohlubuje. Zákopník dospěv na dno jamky nabere několikráte prosívaný prášek pískový a vyhlazuje jím nerovnosti stěn, pak si sedne na číhanou; pečlivě se zahrabav v písku vystrkuje jenom nastražené kleště a očka.

O vynášení kamínků (obr. 4.) mluví starší badatelé, Doflein však zase nic podobného nepozoroval. Nám se pokus třikrát ve dvou hodinách zdařil. Mravkolev o váze 0·1 g stavěl si jamku. Kamínky, které mu byly hozeny v cestu, nejprve si nabíral na hlavu a pokoušel se je odhoditi. Vyhodil kusy těžší než byl sám, totiž kamínky až 0·13 g těžké. Nezdařilo-li se mu kamínky o 0·232 a 0·63 g vyhodit, otočil se, vzal je na zadeček a vynášel je postrkmo po nakloněné ploše až daleko za okraj jamky. Po krátkém oddechu se otočil a vrátil se přímou cestou do začaté jamky, aby ji dokončil. Kde byl přestal, tam začal. Ale sotva obešel závitem jedním, narazil zase na překážku: kamínek 0·63 g byl mu hozen. Ani se nepokoušel zmoci jej hlavou, cítil patrně jeho tíhu při nárazu zadečkem, nerozpakoval se však dlouho, zadečkem vystrkoval jej opět až přes okraj. Pro rovnováhu, neboť kamínek se mu smekal, se točil tu vpravo, tu vlevo, až jej s velkou námahou vynesl. Po třetí se týž děj opakoval.

Jaké reflexy, ať jednoduché ať složité, by si Doflein musil vymysliti, aby vysvětlil stavbu jamky spirálním chodem, vynášení kamínků a pokračování v přerušeném díle? Jenže nepozoroval ani prvého ani druhého. K reflexům se ještě vrátíme.

Lovení.

Na dně jamky číhá mravkolev v jistém úkrytu jako lev v houští, číhá, aby uchvátil chuďasa, léčkou ho zadrhna (obr. 3, 5). Tu se žene mravenec po písečné poušti, hledaje nových bydlišť svých dojných krav, mšic; ubožák ve spěchu nic zlého netuše klopýtne přes okraj jamky a střemhlav se řítí do propasti, v osidlo, jež mu nachystal zákeřný mravkolev. Rázem je sevřen a nabodnut mocnými kleštěmi. Marně se třepetá a natahuje, aby se vyrval z nemilého objetí. Někdy se arci vymkne, zvláště když nebyl obratně uchvácen a nabodnut, ale tak snadno neunikne ze lví jámy. Na útěku po písečném úbočí se mu písek pod nohama sesypává, s ním se stále sesmekává, ale nad to shora jej sráží pískový déšť. Odkud ta sprcha? Je to palba ukrytého zákeřníka (obr. 6). A věru mohl by se v rychlopalbě měřiti s nejhbitějším

střelcem. Ráz na ráz dští písek na uprchlíka tak dlouho, až jej srazí na dno jamky.

Někteří badatelé pozorovali při tomto náporu zvláštní pohyby útočníka. Otáčí se prý tak, aby po uprchlíku mohl házet pískem. Než pohyby útočníka nejsou nikterak nápadné; pravda je, že nezůstane klidný, jeví veliké úsilí zmocniti se slibné kořisti, vybere se trochu z písku, „zježí“ se schouliv tělo, aby s téhož místa bombardoval vpřed, vpravo, vlevo a nazad, jak kdy bylo potřebí.

Mravkolev zakopaný ve lví jámě má převahu nad kořistí sebe silnější. Hravě přemůže tučnou housenku sebe větší nebo berušku značné velikosti. Těžko jest mravkolva vyzvednouti z písku, v němž sedí mocně opřen jsa četnými štětkami. Mocného soka zdolá velmi rychle zatažením do písku. Tak si počíná s každou kořistí, která by se mu asi vymanila. Jsou to berušky, pavouci, mouchy, včely, vosy, brouci a cokoli živoucího padne do jámy. V zajetí bere zavděk i vodními korýši: beruškou vodní, blešivcem, ale nezamítá ani pijavice ani larvy chrostíkové ani kukly mravenčí.

Milejší arci je mu kořist živá. Ale mrtvou nepohrdne, jen když se nějakým způsobem hýbá. Toho lze docíliti tím, že mu mrtvou mouchu nebo cokoli jiného hodíme do jamky, po případě držíce ji pincetou máváme a pustíme. Nejednou mravkolev mouchu už vyssátou a opět hozenou přijímá a ohledává, kde by ještě bylo tučné sousto.

Smrtelný zápas uchvácené kořisti netrvá dlouho. Je domněnka, že smrt její se urychluje šťavami žláz čelistních (Lozinski), které vyúsťují do ssavého žlábku. Snad působí šťávy také rychlý rozklad vnitřních tkaniv, neboť kořist se pouze vyssává, a to v době poměrně krátké. Vyssává se však důkladně, takže z nervů a svalů nezbývá nic leč suchá vlákna. Prázdná mrtvola přehodí se přes okraj jamky (obraz).

K pohodlnému vyssávání mravkolev se trochu z písku nadzvedá a to proto, aby kleště držely obět volně ve vzduchu, čímž se umožňuje obracení a ohmatávání kořisti (obr. 7). Sebe menší šelest neb otřes ruší mravkolva v hodování; tu zalézá hloub do písku, ale brzy zase vylézá a hoduje dále. Posilniv se s dostatek, odpočívá dlouho pod pískem. Ale někdy hlad jednou kořistí není zahnán. Počíhá si v téže jamce na kořist druhou. Pozoruje-li, že jáma prvním zápasem s kořistí byla nějak porouchána, vylézá až do výše, kde úbočí zůstalo neporušeno, a odtud počne opravovat, kráčeje spirálním chodem zpět jako při první stavbě.

Zakuklení.

Život larvální čili život mravkolva jako zákopníka a lovce v jámě trvá, jak už bylo řečeno, dva roky. V létě se vylíhne nepatrný mravkolev, sotva 3 mm dlouhý, dvakrát pak přezimuje, leže zahrabán v písku, až koncem druhého roku svého života, obyčejně časně na jaře, dozrává k zakuklení. Dospělý mravkolev není o mnoho delší než 1 cm. Kolikrát se larva svléká, není dosud zjištěno; košilky leží v písku dosti často, snad je mění sedmkrát až devětkrát.

Příčiny dlouhého života mravkolva najíti není nesnadno. Lovit může jenom za krásného počasí, kdy písek je sypký; v písku mokrém však odpočívá nečinně a o hladu. Než i za pěkných dnů jest mu často hladověti a spokojiti se nahodilou kořistí, která zabloudí a se polapiti nechá. Ani včasné probuzení ze zimního spánku ani vytrvalost na čihané až do zimních mrazů neuspíší jeho růst. Poskrovnu lapí něco v únoru nebo v listopadu. Ostatně si v hladovění s nikým nezadá, vydržíť i v létě hlad dvou- až tříměsíční. I v zajetí zachovává jistou pravidelnost života. Živíme-li jej po tři dny vydatně až do sytosti, popřává si pak dlouhou dobu odpočinku, až vytráví a starou košilku svlékne. Poté všecek vyhublý začne pilně lovit.

Dlouho žije, mnoho ztráví, nic však nevydává, ba ani nemůže nepotřebné látky vyvrhnouti. Spojení žaludku a konečníku je přerušeno tím, že střevo se zaškrtí a přepaží v celé světlosti. Zbytky potravní zůstávají v žaludku po celý život larvalní. Časem tuhnou a spekou se v podlouhlé tělísko nenepodobné vajíčku a teprve hmyz právě se vykuklivší zbavuje se nepohodlné přítěže. Kdysi byl tento trusový kamínek považován za vajíčko.

Toť věru specialita mravkolví! Ale ptejme se, nač slouží konečník, když ho larva neužívá. Nebude asi bezvýznamný a zbytečný, naopak je nutný — pro zakuklení. — V posledních dvou dnech larvalních ukazuje, co umí.

Mravkolev se v písku položí na znak, vychlípí konečník ve vřeteno dvoučlenné — jako by vytahoval rourky složeného dalekohledu — a pohybuje jím na všechny strany sbírá zrna písečná. Lepkavá hmota ronící se z konečníku slepuje zrna jako hedvábným vláknem. Jakmile zhotovil pokrov hořejší, obrátí se a slepuje polovičku spodní. Zámotek je po jednodenní práci ještě značně měkký a slabý. O jeho vnitřní výstelce pracuje druhý den, přede běloustnou hedvábnou přízi, až kulička písečná s dostatek ztvrdne (obr. 8). V ní odpočívá mravkolev několik dní ještě jako larva, pak se naposled svlékne a prožívá proměnu v pěti

až šesti nedělích. V zajetí trvala proměna pravidelně šest neděl. Výjimku činí kukly ranné, tak na př. všechny kukly březnové (27. III. a 30. III. 1920) dozrály teprve kolem 20. května, tedy po sedmitýdenním odpočinku.

Několikaletým pozorováním jsme se přesvědčili o přezimování larev, nikdy však jsme nenalezli zimní kukly. Domněnka o zimních kuklách vznikla asi tím, že časně z jara, koncem března se mravkolvi dospělí zakuklují. Nejednou přistihli jsme je při práci v přírodě i v zajetí. V pojednáních dočítáme se pouze — o zakuklení květnovém, ale podle zkušeností našich začíná se už v březnu a trvá až do konce května. Vykuklení děje se po dva měsíce, t. j. v druhé polovici května až do konce července, a to v kterékoli hodině denní neb noční.

Imago (hmyz) se prokouše silnými ozubenými nůžkami, prodere se až do polovice z kukličky a svléká se ihned z košilky kukelní (obr. 9). Pak vyleze na předmět vyčnívající, aby si složená křidélka narovnala a ostatní údy protáhla. První však práce její jest zhostiti se trusového tělíska (obr. 10), o němž byla shora řeč.

Hmyz (obr. 11) podobá se šidlu, má však blanitá křídla složena střechovitě, poletuje za večera velmi loudavě, třepotá se jaksi neohrabaně. Čím se živí, není známo. Má silná kusadla jako ostré nůžky, odlišné od pilky vylézající kukly, ale nikdo nepozoroval, zdali loví a co požírá. Ani v zajetí se to dosud nepodařilo. Pokusy arci ukázaly, že dovede jimi kousati. Přinutíme-li jej zakousnouti se do housenky nebo do kukly mravenčí, tu pozorujeme, že dychtivě se pouští do kořisti, jakmile ucítil šťávy živočišné. Z oběti nezbude za chvíli ani padrť. Z mouchy vyžírá nejprve svaly. Co v zajetí dokáže z přinucení, snad provádí také ve volné přírodě samochtě.

Ačkoli jsme v zajetí chovali mnoho samečků i samiček, přece nikdy neviděli jsme páření, nikdy vajíček. Občas poletovali netrpělivě po stěnách, zvl. za večerů, ale nevšímali si sebe vespolek. Za nějaký týden obyčejně hynou. Vajíčka jsou prý barvy bílé, 5 až 12 slepených a snesených na místech, kde žije larva a kde odpočívala kukla. Začátkem července lze v přírodě objeviti již mladé mravkolvy, kteří se právě vylíhli.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — Z významných polemiků proti Viklefovi a Husovi u nás vzpomíná Nov. často dotčeného již Štěpána, převora kartuzie dolanské u Olomouce. Spisů jeho bylo dosud poměrně málo užito, a přece zasazuje v nich protivníkům nejednu pádnou ránu . . . Nov. vzpomíná převora svým způsobem. Z r. 1408 máme od Štěpána obsáhlý traktát Medulla tritici seu Antiwiklefus; jak myslí Nov. I. 267, ozval se v tomto spise hlas vzteku a vášně, jakých ani v těch dobách, jež se nelekaly silných slov, neslyšíme mnoho . . . Proti Husovu spisku De tribus dubiis z druhé polovice února 1412 vydal Štěpán útočný spis Antihusus, načež v září 1414 „vylil, píše Nov. 327 všechen jed své tvrdé duše ve svůj Dialogus volatilis inter aucam et passerem. Zuřivý protivník vrhá se [tu] na Husa pro jeho apelaci ke Kristu a jiné věci, jež má za bludné, urážkami a nadávkami, hroze na konec koncilem . . .“ Také je našemu autoru Štěpán „vášnivý“ (19), „zuřivý“ (155. 261), „surový“ (217), „rvavý Kartusián“ (51), „protivník vášnivý až do nepříčetnosti“ (157).

Střízlivěji, bez nadávek mluví o převoru Štěpánovi Jan Loserth; jeho povahu vhodně vystihuje slovy: „Stephan ist ein Polterer, der in seiner Ausdrucksweise nicht selten an Abraham a Santa Clara erinnert; er schlägt einen derben Ton an, der aber zweifellos in seinen Kreisen ganz wohl gefiel“ (Zeitschr. des d. Ver. für die Gesch. Mähr. und Schl. 1897. IV. 7). Spis Medulla tritici je dle Nov. I. 268 přívalem pustých nadávek — Loserth připomíná, že spis čelí hlavně Viklefovu Trialogu, jenž obsahuje útoky na mniśstvo tak prudké, že podobných Morava do těch dob vůbec nebyla slyšela; na př. líčí světce jako lidi poskvrněné smrtelnými hříchy, protože založili řády, anebo ostře zdůrazňuje, že lidé, vstoupivší do některé řehole, nejsou již křesťany (Zeitschr. des d. Ver. für die Gesch. Mähr. und Schl. 1913, 194). Nov. dále zapomněl čtenáři říci, že tvrdost svých slov cítí a doznává sám Štěpán, a omlouvá se, neboť prý jako věrný syn sv. církve nemůže klidně přihlížeti, když je tupena: „Nemo me, quaeso, impatientiae arguat, quod crebrius contra hunc haeresiarcham et suos complices quasi exasperatus proloquar. Cum enim sim sanctae Matris ecclesiae licet indignus, tamen humilis et ut spero, fidelis filius, illius opprobrium et injuste imprecatum improperium non possum, fateor, transire silentio. Quis enim ex omnibus ecclesiae filiis charis et fidelibus non affirmabit et dicet, quia vim vi repellere licet?“ (Bern. Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus. Tom. IV. p. 4 str. 200).

Jemností nevynikají spisy Štěpánovy ani proti M. Husovi; ale i tu vysvětlení znamená z části omluvu. Dle svých přednášek ve

„Svazu osvětovém“ vydal dr. Vác. Flajšhans r. 1915 knížku M. Jan Hus. Hlavní zásadou, dí v předmluvě, dílka toho je, aby veškero líčení bylo, pokud možno, založeno na přímém vyprávění Husi samého. Tím způsobem podává dílko sice značně jednostranný, ale celkem věrný a živý obraz osobnosti Husovy (ČČH 1915, 230). Str. 27—62 nalézáme v ní množství výroků Husových o životě duchovenstva za tehdejších dob. Mnohoslibně k tomu vydavatel přidal: „uvidíme, že to nejsou pouhé obraty kazatelské“ — kde to v jeho knížce viděti, marně jsem hledal; za to však již v této pestré směsici výroků z různých spisů i různých dob pozorujeme, s jakou pochoutkou sbíral Hus pohoršlivé historky o knězích, což o vnitřní jeho ušlechtilosti nikterak nesvědčí. Ani z jeho úst neznějí pěkně trivialní výrazy, hrubá slova, jimiž se výroky ty hemží.

Kladu sem závažný hlas z protestantské ciziny. V letech 1404—1407 byl Hus s církví spojen; čtyřikráte za tu dobu kázal dokonce na synodách: a přece v mladistvé horlivosti ani tehdy nepamatoval, že v kázání dlužno šetřiti nejen pravdy, nýbrž také jistých mezí (Dr. Ant. Lenz, Synodální řeči M. Jana Husi. Vlasť XV). Ve své monografii Studien zu Johann Huss (Leipzig 1916) jeví málo přízně k nám Čechům známý prof. církevních dějin dr. Albert Hauck (zemřel v dubnu 1918); ano, nenadržuje ani M. Husovi a končí svou práci slovy: „Wie der Mensch ist, so wirkt er: Huss hat nicht gewirkt wie das hehre belebende Licht, sondern wie ein düsterer Feuerbrand, der befleckt, indem er zerstört.“ Za doklad Husova smýšlení v době ještě katolické o církevních poměrech v Čechách volí Hauck právě dotčená čtyři kázání synodální (Joannis Hus et Hier. Prag., conf. Christi, historia et monumenta II. Norimb. 1558, 25—39); výslovně poznamenává, že nemáme dosud jejich vydání kritického, a píše 20. 21: „Während er [Hus] Bedenken gegen kirchliche Einrichtungen und Ordnungen kaum äusserte, zeichnete er Bilder des tschechischen Klerus, die an abstossender Hässlichkeit unerreicht dastehen. Dabei sprach er nie von bestimmten Personen oder von einzelnen Tatsachen, die untersucht und festgestellt werden konnten, sondern seine Worte richteten sich gegen alle; seine Urteile erhoben den Anspruch Durchschnittsurteile zu sein, von denen die Gesamtheit betroffen wurde. Würde man die Schilderungen, die Huss entwirft, wörtlich nehmen, so käme man zu der Vorstellung, dass der tschechische Klerus des beginnenden fünfzehnten Jahrhunderts an Verworfenheit seinesgleichen in der ganzen Welt nicht hatte. Doch gerade die grellen Farben, die Huss auftrug, und die Verallgemeinerung aller Vorwürfe, die er aussprach, erregen Bedenken, ob die Absicht, wahr zu reden, nicht durch den Wunsch Eindruck zu machen, geschädigt worden ist. Nicht freundlicher als das Bild, das Huss von den Klerikern zeichnete, ist das mit ein paar leichteren Strichen von den Mönchen entworfene . . .“

Neházejme tedy kamením ani po převoru Štěpánovi pro způsob jeho psaní proti Husovi! Jeho traktáty obsahují mnohou vzácnou myšlenku, nejeden dotaz, na kterýž bylo Husovi těžko, velmi těžko odpo-

věděti; na př. Hus neuposlechl, jak známo, obsílky, jíž pohnal jej před soud papežův jeho soudce, kard. Odo de Colonna, a v listě kartusianům v Dolanech vysvětluje: „Že však pohnán byv ke Kurii, jsem neposlechl, toho jsou mnohé příčiny. Chtěl jsem zajisté, byv obeslán, s počátku vydati se na cestu, ale zástupcové jak moji, tak strany protivné mi psali, abych neuposlechl, poněvadž bych daremně život zmařil; abych tedy lidu božího v božím slovu nezanedbával, abych života zbytečně nevydával, poněvadž má-li býti člověk, který na zjevné hříchy soudcovy doráží, od [téhož] soudce souzen, znamená to vydati se na smrt“ (M. Jana Husi kor. a dok. 121). I dotírá na něho Štěpán: „Ecce, quam legitima excusatio, judicari a judice illum, qui manifesta impugnat judicis peccata, est in mortem se dare! Ecce, cum necdum audieris praelia et seditiones, jam contra Christi exhortationem stolide terreris! Et tu dices te intrepidum praedicatorem esse pro veritate exponenda, qui etiam ubi non est timor, times mortem? . . . Ecce, Deus proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum etiam judicandum impio judici Pilato — numquid tu maior es Christo? Christus pro nobis non refugit judicari ab iniquo judice, et tu contemnis, imo condemnas pro expurgandis tuis propriis peccatis judicium Summi Pontificis, Vicarii Jesu Christi?“ („Hle, jak poctivá je (tvá) výmluva, že na smrt se vydává, kdo staví se před soudce, na jehož zjevné hříchy útočí! Hle, ještě jsi ani neslyšel o válkách a vzpourách, a již bezdůvodně proti napomenutí Kristovu (Lk 21, 9) se strachuješ? A ty chceš (světu) říkati, že bez bázně kážeš pravdu, když obáváš se smrti, kde bázně té není? Hle, Bůh vlastního Syna svého neušetřil, ale za nás za všecky ho vydal (Řím 8, 32) a postavil jej před soud bezbožného soudce Piláta — zda li ty větší jsi než Kristus? Kristus za nás podrobil se soudu nespravedlivého soudce — ty pak abys očistil se z vlastních hříchů svých, pohrdáš, ano zavrhuješ soud před papežem, náměstkem Ježíše Krista?“ Bern. Pez l. c. 465. 466).

Škoda, že odpovědi Husovy nemáme. Traktáty Štěpánovy, opakuji, obsahují mnohé vzácné myšlenky; značně by se prospělo studiu učení Viklefova i Husova, kdybychom měli aspoň podrobný rozvrh těchto spisů poměrně těžko přístupných.

Po upálení Husově stal se v Čechách osobou nejvíce nenáviděnou veřejný žalobce proti němu, Michal de Causis; nazývá se de Causis, u nás také Súdným, proto že od Jana XXIII povýšen byl k úřadu prokuratora de causis fidei. „Byl to člověk, píše V. V. Tomek, Dějepis města Prahy III. 521 (III. 2. vyd. 524), pověsti nechvalné, rodilý z Německého Brodu, dle mateřského jazyka Němec. Od r. 1399 byl farářem u sv. Vojtěcha v Jirchářích na Novém městě Pražském; ale duchovní úřad neležel mu příliš na srdci. Maje nějakou známost v hornictví, vzal na sebe úkol od krále Václava, připraviti zlaté doly Jílovské v lepší stav, k čemuž svěřeny jsou mu potřebné peníze. On však ničeho nepořídiv, i s penězi utekl ze země asi roku 1408 a odebral se ke dvoru papežskému.“ V daleko větší nenávisti má Michala Nov. Jmenuje ho na př. I, 466. 468 „prohnaným šibalem, člověkem nepěkné

minulosti a horší ještě budoucnosti ... jenž se doma svým životem a na konec podvodem učinil nemožným.“ ... Michal totiž nabídl se králi Václavovi, že doly v Jílovém opraví, a obdržel na to značný obnos. O opravu se sice pokusil, ale když se mu nepodařila, „našel zlatý důl aspoň pro sebe. S hojnými penězi královými prchl nejspíš koncem r. 1409 ke kurii, kde záhy došel úřadu prokurátora ve věcech víry, uměv se také později vetříti ve správu českého hospice“ (I, 468) ... Pramenem je zde relace Petra z Mladenovic, který vypravuje, že Michal osvědčil jisté vědomosti „in reformatione aurifodinarum“; proto dal jemu král Václav veliký obnos na opravu zlatých dolů v Jílovém. Michal svůj lid opustil a přijav peníze, pokusil se o opravu oněch dolů; poněvadž však nemohl ničeho pořídíti, s řečenými penězi z kralovství tajně uprchl k římské kurii. („Wenceslaus magnam pecuniae summam ei dedit ... et acceptis pecuniis, aurifodinas conatus est reformare. Cum autem nihil posset efficere, cum dictis pecuniis clam fugit de regno ...“) Těch peněz, píše Mladenovic dále, jakož i jiných, jichž dostalo se mu od nepřátel Husových, užil na proces proti M. Husovi a jeho přívržencům (Palacký, Documenta 246. 247). Uvěřili bychom zprávě o útěku Michalově s penězi královými, kdyby nebylo onoho pokusu o opravu. Pohltil také jisté peníze, a nemůžeme říci, zda-li a kolik peněz králových po něm Michalovi zůstalo. Poněvadž pak dobře znal „měnivou náladu nevypočítatelného krále“ (84), na „odměnu“ nečekal a vlast, myslím, dokonce bez králových peněz tajně opustil. Svědčí o tom okolnost, že Hus, který na něho jako svého žalobce často si stěžuje, ani slovem nedotýká se domnělé jeho defraudace.

Michal prý později vetřel se ve správu českého hospice v Římě. Nov. I, 468 pozn. 2 odkazuje v té věci na studii Frant. Mareše „Český hospic v Římě“ (ČČM 1890). O vetření Michalově Mareš neví; dle dokladů prostě píše: „Roku 1428 nacházíme již známého Michala z Něm. Brodu, úhlavního nepřítele Husova a Jeronymova při sboru Kostnickém, nyní inquisitora kacířských nepravostí, rektorem. Na jeho žádost potvrdil papež Martin V opět znova všechna nadání k českému hospici. On vedl a řídil chvalně několik roků řečený dům český, pro nějž více věcí, statků a postelí koupil i jinak mu dobře čině. I odebral se potom ke sboru do Basileje, kde zemřel“ (72).

Ve II. části díla Novotného tituluje se Michal na př. prohnaný farář Svatovojtěšský (55), ošemetný Michal de Causis (332) Důvěřuje toliko slovům stoupence Husova, M. Jana z Jesenice, Nov. 56 píše, že kard. Brancas déle než půl roku dovedl jednání ve věci Husově u Kurie protahovati, „jsa zřejmě naváděn drzým podněcováním Michalovým.“ Po svém útěku z Říma „před nepoctivými úklady podlého Michala de Causis“ dovedl se M. Jan z Jesenice skrýti v Bologni, nedbaje klatby, „jiiž rozzuřený protivník na auditoru papežském dne 29. července r. 1412 byl vymohl. Ale slídivé oko nepoctivého protivníka konečně vypátralo ho i zde“ (222).

Tak se psává v pamfletech, ne ve vědeckých dílech!

Kol 10. listop. 1414 psal Hus M. Jakoubkovi: „Nepřátelé moji

řekli, že nebude mi dána žádná audience, leč zaplatím sluhům antikristovým 2000 dukátů na výlohy." Prý i jinde, poznamenal k tomu Nov. 369, setkáváme se zvláště se strany Michalovy s pokusy vyděračství . . . Kde se o to jmenovitě Michal byl pokusil, Nov. napsati zapomněl; míní asi — nechci toho tvrditi — zprávu, již Hus 4. ledna podává Janovi z Chlumu: Jan, patriarcha Cařihradský, „přede všemi mnoho o tom mluví, že mám velmi mnoho peněz. Pročež mi při slyšení řekl jeden arcibiskup: „Ty máš 70 000 zlatých" (70 millia florenorum). Michal pravil přede všemi: Ha, ha, kam poděla se jupka (joppa) plná zlaťáků? Kolik tvých peněz je v rukou šlechty v Čechách?" (M. J. Husi kor. a dok. 241). Ale ani zde nečiní se zmínka o pokusu vyděračství; o svých nepřátelích jistě by nebyl Hus toho zamlčel.

Jakoubkův dopis na zprávu o oněch 2000 dukátů se dostal pak do nepravých rukou; Nov. 370 píše: „Michal de Causis, jemuž žádná špatnost nebyla dosti špatná, dovedl se ho nepoctivým způsobem zmocniti." Hus sám někdy po 19. lednu vypravuje: „A toho listu opis i odpověď M. Jakuba dlouhou a — jak myslím — tvrdou získal Michal (Michael acquisivit). A přišed s patriarchou a s notáři i svědky, . . . stál naproti. A jeden z komisařů, dávaje mi přečísti můj opis, tázal se mne pod přísahou, jest li můj. Odpověděl jsem, že ano, a myslím, že jsem kromě pozdravení M. Pálče[1]) nebyl v mysli tak zmaten jako těmi listy, maje bolest nad ničemností Michalovou (dolens de nequitia Michaelis) a jeho slidičů" (M. J. Husi kor. a dok. 244. 245). Že Michal listy získal, že odevzdal je vyšetřující komisi, tato pak že učinila je předmětem vyšetřování: v tom není žádné nepoctivosti a slovem nequitia, jehož Hus zde užívá, mohlo býti Michalovi ublíženo. Dnes těžko rozhodovati — Hus nijak neoznačil způsobu, kterým se byl Michal domnělé nepoctivosti dopustil; není tedy odůvodněno, píše-li se, že Michal nepoctivým způsobem listu se zmocnil. (P. d.)

* * *

Arnošt Třebíčský, Světlo. Román z ovzduší našich dědečků a babiček. Nákladem vlastním. Vladislav 1922. Str. 230. Cena 15 K. — V prvním svém větším belletristickém díle vypravuje p. spis. o osudech dvou chudých dívek z Kamenice u Třebíče, jež dobročinností šlechetných lidí byly vytaženy z tichého života v zastrčeném pohorském městečku a uvedeny do Vídně na dráhu uměleckou — jedna jako zpěvačka u opery, druhá v cirku. Obě zůstaly hodnými a zbožnými, třebas se jim dostalo slávy i bohatství. A světlo víry, jež jim nedalo zpyšněti a zkaziti se v podivném až přílivu světského štěstí, bylo jejich záchranou a posilou i tehdy, když je stihly kruté rány životní, ztráta majetku i milovaných bytostí. První z obou hrdinek, bývalá slavená pěvkyně,

[1]) Naráží zde asi na příhodu, o níž mluví 3. ledna: „On Páleč všech vůdce, slédník. I naléhal, aby všichni, stoupenci byli obesláni a odpřisáhli, protože v žaláři řekl, že všichni, kdož navštěvují mé kázání, věří, že po konsekraci zůstává hmotný chléb" M. J. Husi kor. a dok. 237.

vrací se na konec z ciziny do Třebíče a pak do Kamenice, kde žije z milosti dobrých lidí a umírá klidně ve vysokém stáří.

Při volbě titulu měl p spis. asi na mysli pověstné „Temno“: úcta k sv. Janu Nep. a pevná víra v jeho zvláštní pomoc proniká většinu důležitějších postav. Světlo před sochou světcovou na Táborské třídě ve Vídni zachraňuje Fr. Pazderu, jenž pro neopětovanou lásku ke krajance pěvkyni chtěl si již zoufati, a spojuje jej s jinou upřímně jej milující krajankou. Sochu sv. Jana stavějí si obě umělkyně i v bohaté ville u Paříže, konají u ní pobožnosti a hledají útěchy po řádění pařížské komuny. Na sochu sv. Jana hledí s důvěrou hrdinka i jako nemocná stařenka z okna kamenického chudobince. Své tendence: ukázati význam tak hluboce v našem moravském lidu zakořeněné úcty svatojanské i důležitost pevné víry pro celý život každého člověka — p. spis. nikde nezakrývá, ba spíše staví ji hodně často do popředí v hovorech osob i vlastními poznámkami. Méně bylo by tu jistě více.

Ani jinak — zvláště ve slohu a ve snaze po psychologickém zdůvodnění — nepostavil si vyšších uměleckých cílů. Vypravuje své příběhy prostě, někde až referentsky suše, při čemž docela lehce pomíjí i mnohé důležité změny v duševním životě svých postav. Tak působí román spíše jako kronika, kde čtenář má stále dojem, že se to všechno skutečně tak stalo, dojem zvyšovaný přesným udáním míst i jednotlivých osob. A že děj této kroniky jest místy hodně rušný a nevšední, myslím, že bude čtena se zájmem a jistě ne bez užitku.

Jan Václav z Finberka, Hrdá radost. Selský román. Praha 1921. Stran 232. — Nová, dle seznamu na obálce již dvaadvacátá kniha spisovatele známého dříve také z kat. časopisů a sbírek, jde celkem vyjetou cestou dřívějších jeho prací, třebas je rozměrnější. Je to vlastně jen prostá venkovská povídka a nijak nová variace starého thematu: selský syn a chudé, sloužící děvče. Děvče, hlavní hrdinka knihy, jest pevná, hloubavá, na vesnickou služku až příliš rozvážně mluvící povaha, jež přemůže pokušení se strany svého mladého, ženatého hospodáře, ale odmítne také lásku trpného, nesamostatného selského synka, když pozná, že jeho vypočítavý otec brání sňatku. Její pevné ctnosti a hrdosti dostává se také hned skoro v zápětí pěkné odměny: hospodář po smrti své manželky zamiloval si ji lepší, zušlechtěnou láskou, takže stává se pak brzy sama hospodyní na velkém statku.

Spis. vypravuje svůj dějem nepříliš bohatý příběh klidným, někde až rozvláčným způsobem starších lidových povídkářů, popisuje rád přírodní zjevy a nálady, stejně jako nejvšednější sceny a hovory. Jednotlivé postavy jsou vykresleny dosti výrazně, zvláště také vedlejší postavy dvou sedláků, snažících se navzájem se oklamati a vybřednouti sňatkem dětí z dluhů. Celek zanechává ve čtenáři usmiřující dojem životní spravedlivosti, vítězící nad vypočítavými pletichami. Hrdá radost . . . *M.*

Karel Hildprandt, Přátelé a jiné drobnosti. Blatná 1921, Str. 80. — Jsou to skutečně drobnosti, rozsahem i významem, vzpomínky na spolužáky a jiné osoby, jež mladickou mysl zaujaly. Snad to nepotřebovalo ani býti vytištěno, leda se tak stalo z důvodův

osobních. Věnováno „příteli a laskavému rádci prof. Dr. S... ve vší skromnosti." — Ve sháňce po vhodném vychovateli spisovatelova přítele připadne se ovšem také na nějaký ústav, a p. spis. připojuje k tomu reflexi: „Ústavů je málo, za to mají společnou chybu: jsou ústavy." — Čeština je celkem správná a plynná. Neříkáme však: prospíval hůř a hůř; ukládl; vykřičení zpěváci; nalil inkoust.

K. Jonáš, U spiritistů. Romanetto ze zápisků mladého člověka. Praha 1922. Str. 127. — V sanatoři setkáváme se s několika, podivnými i normálními postavami. V okolí jsou duchaři, není tedy divu, že v ústavě se o nich mnoho mluví; ba dva obyvatelé jeho domácí služkou zavedeni i do sezení a produkce duchařské. Romanetto, rychle vzplanulá láska právě těchto dvou, jež rozchodem zapomenuta, je v knížce vedlejší. Hlavní jest reklama duchařům, jež p. spis. hodně velebí; za to nemá rád panáčků, klášterů atd.

D. N. Mamin Sibirjak, Divoké štěstí. Román. Přel. Dr. J. K. Bečka. Praha 1922. Str. 223, c. 19 K. — Divokým štěstím a mravní i hmotnou zkázou jest uralské rodině, dotud v klidu a dostatku žijící, že nabyla kutacího práva v nedalekých zlatonosných žilách. Nový zdroj příjmů, nový způsob života mužských členů rodiny, nové styky se všelijakými živly rozvrátily rodinu. Osudný úder jí nastal, když lidé, kteří jí zlatokopské právo protekcí opatřili, obrátili se, nemajíce nikdy dost odměn, proti ní a o právo to ji připravili. Hlava rodiny jde na lep vyjednavačům, dá se do obchodu s kořalnami, a rodina přijde na mizinu. — Jsouce zvyklí čísti o zlatokopech amerických shledáme se zde s jinakými postavami a výjevy, jež Mamin, rodák uralský, znamenitě umí líčiti. Děj jest zajímavý, třeba se někdy pro shluk jmen těžko sleduje, kresba povahového vývoje pod chtivostí bohatství přiléhavá. — Překlad je celkem dobrý. Některé ruské názvy („byliny" a j.) mohly býti vysvětleny, některé pak obraty podány česky: na př. kůň jízdou uřícený se provádí (ne: vyvádí); na otázku, jest-li kdo doma, říkáme: ano, prosím, je doma (ne: doma, prosím); „nejeden sud propil" znamená česky něco jiného než co chce říci spis. (vypil); nu, a pojď tam!; ach, už ty vždycky řeči máš takové! a j.

Rozhled

Náboženský.

sp. — „Credo, quia absurdum." Tento zkomolený citát z Tertulliana bývá často zbraní nepřátel proti církvi katolické. Vyvozují z něho, že katolík může, ano musí věřiti věci absurdní, zdravému rozumu se příčící, ba že dokonce právě absurdnost je podmínkou, aby něco mohlo býti předmětem víry.

Nejprve lze odpověděti: I kdyby zmíněná věta doslovně v Tertullianovi byla a měla vskutku smysl, který se jí podkládá, nenásledovalo by odtud docela nic proti katolické církvi; neboť Tertullian, který už jako katolík v mnohém se mýlil (podstata a původ lidské duše, panenství Matky Boží, křest kacíři udělený) a na konec života k montanismu odpadl, není authentickým svědkem katolického učení. Ale při všech bludech i konečném odpadu Tertullianově lze si stěží už a priori mysleti, že by duch jinak bystrý byl někdy napsal takový nesmysl, zvláště když na mnohých místech svých spisů právě rozumnost víry dokazuje a hájí. (Tak n. př.: De poenitentia c. 1 — Adv. Marcionem l. V. c. 1 — Apologeticus c. 17, c. 24 — Scorpidie c. 11).

A vskutku je smysl slov Tertullianových docela jiný. Citát nezní: „Credo, quia absurdum", nýbrž: „Prorsus credibile, quia ineptum" (De carne Christi c. 5, Migne, P. L., vol. 2, 806). A co chce T. říci těmi slovy? V celém spise dokazuje proti doketům, že Kristus Pán neměl jenom zdánlivé, nýbrž skutečné tělo a proto také ovšem různé fysické slabosti, tělu lidskému přirozené. V tom však doketové právě nalézali obtíž, zdálo se jim něco takového Boha nedůstojným, nevhodným (ineptum). A tu jim odpovídá T. asi takto: Je to právě značkou děl božích, že se nám zdají někdy nevhodná, nepřístojná, poněvadž svým slabým rozumem nedovedeme pochopiti moudrosti boží a jejích plánů; ale právě proto je mi pravda o Synu Božím skutečné tělo lidské přijavším víry hodnou, božskou. Vyjadřuje tedy T. jenom pravdu, kterou už před ním duch mnohem větší a Bohem inspirovaný pronesl: „Neboť bláznivá věc boží jest moudřejší než lidé, a slabá věc boží jest mocnější nad lidi... co pošetilé jest ve světě, to vyvolil si Bůh, aby zahanbil moudré." (1 Kor 1, 25. 27.)

*

Společnost pro experimentní theologii navrhuje vydavatel 2. vydání spisu přítele prof. Dra. Isenkrahe (Experimental-Theologie. Bonn 1922), obvodní šk. rada Dr. Miller-Kißlegg. V duchu I-ově by exp. theologie měla víc než dosud pomůckami pokročilé přírodovědy zkoumati všechny zázračné úkazy a předměty, aby jednak nespolehlivé vyloučila, jednak důkaznost zjištěných zdůraznila, v obojím pak případě námitky odzbrojila.

I. sám ještě přidal v tomto vydání stať o známých událostech v Limpias, v nichž také pohřešuje exaktního postupu ve zkoumání. Když jedni návštěvníci kostela toho změny v očích Ukřižovaného atd. vidí, druzí, a to prý četnější, nevidí, podotýká I., proč prý se nepoužije fotografické desky, aby se zjistilo, zdali také změny na ní se ukáží, či jsou-li to jen subjektivní, psychologické či psychopathické jevy u jednotlivých osob, jak někteří katoličtí theologové vykládají. Arciť, možno namítnouti, by tím nebylo ještě dokázáno, že tyto osoby se mýlí nebo lhou!

I-ovy rozpravy o pohraničních otázkách mezi přírodovědou a náboženstvím nesou se vůbec směrem přísně kritickým, tak že často činí dojem náboženské skepse. Avšak I. sám byl mathematik a fysik (laik) hluboce věřící, jemuž jen o to šlo, aby neúprosnou kritikou prospěl zkoumaným předmětům a katolické víře i mezi svými druhy odborníky. Tak neúprosně zkoumal na př. i exaktní základy důkazů jsoucnosti boží. V ontologických otázkách arciť není vždy možno za ním jíti, a zvláště nedávný jeho spis o nekonečnu došel málo souhlasu.

I jeho kritika zázračných jevů vycházela z duše upřímně náboženské i nábožné a z nespokojenosti s dosavadní apologetikou, již nazýval „pouze knižní“ a již chtěl míti doplňovánu „apologetikou činu“, t. j. exaktního zkoumání.

Naproti tomu někteří apologeti nynější namítají, že zázrak nemá ve vědeckém zdůvodňování křesťanství tolikého významu, jak se I. a mnozí jiní obhájci domnívají, zvláště ti, kteří tu příliš prohlédají k dětinné, mnohdy dětinské nábožnosti (i obraně) lidové, která, jako kdysi pokolení Spasiteli souvěké, příliš chtivě „hledá znamení“ (Mt. 12,38 d., kterážto výtka se opakuje ve všech Evangeliích, ač na ně také důraz kladoucích!) Bonnský apologeta Rademacher (Theol. Rev. 1922, sl. 67) myslí naproti tomu, že apologetika není poukázána ve své práci na náhodné dějinné události a jejich znalosť, jako spíše má prokázati vniterní oprávněnost a životní hodnotu křesťanství — což nevím, jest-li zcela správno, ač nemožno dosti důtklivě lid odváděti od materialismu v náboženství (na př. prosebné modlitby o časné potřeby!) k náboženství ducha a pravdy. R. sám prý by šel raději se sv. Ludvíkem, který slyše, že v kterémsi blízkém kostele se Ježíšek viditelně ukazuje v Hostii, řekl: ať se tam jdou podívat, jejichž víra je slabší než moje. R. též uvádí výrok Ciceronův o tom směru myšlení, jejž novitas magis quam magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare (De nat. deor. 2, 37).

*

Dílo prof. dra G. Hüffera, v knihopise tu minule ohlášené, o poměru svatyně nazaretské a loretské, dokončeno po osmi letech druhým svazkem, který probírá hlavně doklady nazaretské, kdežto prvý probíral především loretské.

Výsledek jest nesporně týž, jak jsme již dříve upozornili (Hlídka 1913, 723; 1915, 414): Casa santa v Loretě — v noci na 23. února 1921

ostatně požárem zničená — nepřenesena 1291 z Nazareta, nýbrž vystavěna v Loretě z materiálu na blízku jsoucího, bez základů sice, ale to nikoliv ojediněle v kraji tom; o kostelíku P. Marie in fundo Laureti zmiňuje se darovací listina biskupova kamaldulskému klášteru již r. 1194.

Nazaretský domek Mariin, vlastně jeskyně ve skále s jakousi představbou (6 místností), neukazuje ani možnosti, aby částí od něho odloučenou byla Santa casa loretská, již z té prosté příčiny, že kdyby tato byla s ním spojena bývala, což by bylo možno jenom na jedné straně, nebyl by domek vůbec měl vchodu.

Legenda o loretské Santa casa, písemně zaznamenaná teprve kolem 1460, ačkoli bulla Pavla II z r. 1471 se o ní ještě nezmiňuje, určitě vypsaná kolem 1480, vznikla snad přenesením marianského obrazu z Tersata u Rjeky do Recanati (Loreta), obrazu, který ostatně jeví všechny známky madonských obrazů západních z 13. století.

Jelikož Hüffer nejen své důvody nevývratně doložil, ale i důvody obhájců legendy, dogmatikovi na prvý pohled málo pravděpodobné (na př. čtvero přenesení, teprve po 5 letech ve snách jakémusi mnichovi prozrazené!) dokonale vyvrátil, jest legenda loretská konečně odbyta, což ovšem nevadí, aby nádherná loretská svatyně nezůstala poutním místem dále. Lze nyní doufati, že zmizí také příslušný svátek (10 května, na kterýžto den legenda přenesení kladla). (Neškodilo by ani opraviti loretskou litanii, která jak známo, vznikla z různých složek a má také přívlastky zcela stejnoznačné, tak že vykladači jsou na rozpacích, jaký smysl jednotlivým podložiti).

*

Vídenský indolog Leop. v. Schroeder, nedávno zemřelý, protestant, ale poslední dobou života katolictví velmi blízký (čtával rád životopisy svatých a litoval, že protestantismus úctu svatých tak bezohledně a bez rozlišování odstranil, modlíval se rád „klekání“ a j.), vypravuje ve svých vzpomínkách, jak v dětství zaujala jeho zálibu bílá skotačící kůzlata: „tolikrát jsem pak milého Boha prosil, aby mne udělal takovým bílým kůzlátkem, a on ne a ne to udělat!“ Kolik nevyslyšených modliteb lidských, dodává k tomu sestárlý učenec, vypadá asi v očích božích podobně jako tato kůzlečí modlitba (Zickleingebet) chlapcova!

I jemu buddhismus na chvíli popletl hlavu, ba až do konce viděl v Upanišádách snad více arijské moderní filosofie než jí tam jest — Alfred Hillebrandt na př. podotýká, že jejich místo jest více poblíž primitivní národové psychologie (Völkerpsychologie) než po boku Kantově nebo Schopenhauerově (Hochl. 1922, leden). Ale přes ně našel Sch. cestu k víře svého mládí opět a nic své vědeckosti nezadal. Protestantští theologové, popírající přes evangelium Janovo božství Kristovo, byli mu jako theologové neopochopitelni.

*

m. — Podobně jako u nás a na západě katolickém, píše se nyní mnoho také v Polsku o myšlence unionistické: a zvláště o tom,

kdo jest nejvíce povolán k missijní činnosti v Rusku. Přinesli jsme tu nedávno (str. 81) zprávu o založení Missijního spolku za účasti arcibiskupa Roppa zároveň s prohlášením vlastního původce této akce, P. Urbana, že za ideou missijní nestojí u Poláků žádná nacionální touha po záb rech. Ale zatím v některých pohraničních místech staly se politováníhodné případy, jež ukazují, jak podivně chápou někteří polští kněží missijní činnost mezi pravoslavným obyvatelstvem a jak oprávněné byly pochybnosti vyslovené již častěji ve francouzských listech (na př. Karlem Loiseau-em v Revue des deux mondes), nebude-li účast Poláků spíše ke škodě celé unionistické myšlence v Rusku.

Touto otázkou obírá se střízlivě nějaký kněz v „Przegląd Wileński" (1922, č. 9—10) a souhlasí celkem se zdrželivým stanoviskem francouzským. Prohlašuje, že není ovšem zásadních příčin, proč by se nemohli Poláci účastniti prací unionistických. Polska Skargy a Mickiewicze, Polska Semeneňky a biskupa Łubieńského a dnes arcibiskupa Roppa i P. Urbana jest jistě schopna plniti poslání sjednocovací. Ale obrátíme li od této Polsky zrak ke skutečným poměrům polským, ozvou se hned pochybnosti a nedůvěra.

Století poroby pod vládou ruskou vytvořilo přirozeně v polské duši protiruskou náladu, jež překročila každou rozumnou míru a projevuje se nenávistí ke všemu, co jest ruské. Tím smýšlením je proniknuta i většina polského kněžstva, jež jest kromě toho i plna předsudků o ruském národě. A kdyby se také podařilo hrstce idealistů seskupených kolem osoby arcib. Roppa přemoci tuto „mentalitu" protiruskou a poslati do Ruska lidi nestranné, upřímně apoštolské, i tito setkají se tam vždy se zakořeněnou podezřívavostí a nenávistí protipolskou a činnost jejich bude bezúspěšná.

Pisatel dospívá k tomuto jistě správnému stanovisku: Polska, nazývaná často přední hradbou katolicismu na východě, nesmí býti překážkou sjednocení obou křesťanských církví, naopak musí učiniti všechno, co jest v její moci, aby přispěla k uskutečnění tohoto vysokého ideálu. Dokud však polské kněžstvo jest psychologicky nepřipraveno k tak těžkému dílu, jako jest práce pro unii, nesmí Polska domýšlivě žádati od Apošt. stolce, aby práce unionistická byla jejím privilegiem a monopolem. Je to věc celé katol. církve. Tedy každý katolík, Angličan i Francouz, Němec i Čech má stejné právo přistoupiti ke svorné práci na východní výspě katolicismu.

*

Poměry katolíků ve Francii bývají našimi listy od začátku „přátelství" francouzsko-českého líčeny nad míru příznivě a naši lidé podobně mluvívají v Paříži o poměrech našich.

Je sice dobře, do těch číší pelyňku, které se nám se všech stran podávají, občas nakapati trochu medu, a zvláště ve Francii nemožno zneuznávati, že proti úpadku minulých 40 let mnoho se pracuje o povznesení života i vzdělání katolického. Avšak nesmí se zapomínati, že Francie se vydává za zemi katolickou a že tedy vzhledem ke katolíkům v Německu tolikou většinou protestantském by onde měřítko mohlo

býti o mnoho přísnější nežli zde: výsledek by byl ten, že by ho francouzští katolíci vedle německých nesnesli. 50 let beznáboženské obecné školy, o vyšších nemluvíc, 15 let bezohledné loupeživé odluky státu od církve, ohromná většina socialistických a komunistických učitelů, veliký nedostatek duchovních správců a bohoslužeb — to vše nenahradí se do dne a do roka, kdežto v Němcích po kulturním boji pracováno tím usilovněji, aby se rány zacelily a nový život rozproudil.

V Revue d. d. Mondes vikomt G. d'Avenel uveřejnil jakousi statistiku náboženského života ve Francii, arciť jen z daleka přibližnou. Převahou církevně smýšlející jsou prý diecese Albi, Auch, Besançon, Chambéry — jak co do návštěvy bohoslužeb, tak co do velkonoční povinnosti. Celkem ze 84 diecesí možno za náboženské označiti 27, za vlažné 28, za lhostejné 18, jako vůbec lhostejnost jest veliká, ačkoliv následkem častějšího přijímání, jemuž prý se — podivno! — daří lépe u hochů než u děvčat, místy nastává zlepšení. Tím, že v novější době jmenovaní biskupové více se vymanili ze službovolnosti k la Patrie a více si hleděli duchovních povinností svých, zlepšila se též duchovní správa, kteráž ovšem na jiné straně vyhnáním řeholí a ožebračením duchovenstva utrpěla rány v dohledu nezhojitelné.

Právě ta lhostejnost jest nepřítelkyní největší. Jeden lazarista při týdenních missiích přivedl po letech celkem 10 — kostelních zpěvaček k velkonočnímu přijímání. V diecesi remešské jest jistě přes 100.000 nekřtěných; na slavenou kathedrálu přijde se podívat hodně cizinců, na služby boží tam přijde málokdo; po venkově sotva 50% mužských chodí do kostela a ke svátostem.

Říká-li se, že ve Francii panuje jen anticléricalisme de façade, t. j. že to jenom úřední a vládní nátěr, tedy to není prostě pravda, ač i to je smutné dost. Smutné jest, že Clemenceau a za ním ostatní pohlaváři neměli pro utiskované kněze a řeholníky jiného doporučení nežli to, že konali své povinnosti ve — válce! Podobně jako u nás se katolíkům a kněžím chce měřiti jen podle toho, jak se účastnili odboje. Avšak ani ona pochvala hodně pochybné ceny nezjednala postiženým nějaké podstatné úlevy: vyhnaní řeholníci na př. se byli vrátili, aby dostáli vojenské povinnosti, ale když bylo po válce nechání zbylí místy — ne všude! — sice na pokoji, ale beze vší právní záruky a beze vší náhrady, co jim uloupeno, tak že kdykoli mohou býti — podle zákona — vyhnáni zas. Tak vypadá ta patriotická uznalost židozednářů!

Obnova diplomatických styků s Kurií nebyla ovšem bez významu, ale úřední Francii nešlo při tom o nějaké sblížení obojího stanoviska, nýbrž hlavně o politiku, především v Asii naproti vlivu vlašskému a anglickému. Sám prvý nový vyslanec u Kurie Jonnart neustává ve Francii veřejně ujišťovati, že tento diplomatický styk, v poslední době ostatně zas hodně zakalený, nemá míti nejmenšího vlivu na „laické" zákonodárství francouzské, tedy že katolíci francouzští nemají odtud očekávati pražádných úlev — leč by se službovolně podrobili vůli vládní, t. j. sami sobě oprátky plésti pomáhali.

Dopisovatel víd. Wochenschrift, odkud několik z těchto údajů vybráno, soudí, že tři hlavně okolnosti dávají se francouzské církvi obávati nejhoršího. Předně nedostatek silné, jednotné katolické strany ve sněmovně. Dále zaslepený nationalismus francouzských katolíků, kteří — jako mnozí z našich — žijí v předsudku, že zájmům de la Patrie, totiž státu, nutno všude dávati přednost, zapomínajíce, že daleko lépe slouží státu, kdo neústupně stojí za zájmy náboženskými i proti násilnictví dočasných jeho náčelníků, z nichž právě nynější, Poincaré, jeden z hlavních původců války, jest nad jiné nebezpečným nepřítelem katolictví. Konečně a nejvíce padá na váhu zmíněné odcizení tolikė části obyvatelstva životu náboženskému, jeho lhostejnost k veřejným zájmům náboženským.

Nejsou to pro nás zprávy potěšitelné a přímo povzbudivé, ale aspoň výstražné, abychom se podobných chyb varovali.

*

Hyacint Loyson, francouzský karmelita, slavený kazatel notredamský v Paříži, r. 1869 odpadlík, našel životopisce v bývalém abbé Houtinovi, který jej líčí lesklými barvami, ale ve zkreslené podobě jako reformatora církve. V pravdě, jak ji prozrazují vlastní zápisky Loysonovy, byl to muž sice sobělibý, lichotkami zhýčkaný, ale rozervaný, v cílech i prostředcích tápající, nešťastný. Oženiv se (1872) v Londýně s Američankou, již byl katolictví získal, přišel (1873) do Ženevy, kde starokatolíci veliké naděje v něj skládali, kalvinci však nedůvěřivě naň pohlíželi; konečně sám hořce zklamán starokatolíky opustil a musel se spokojiti stoupenstvím volnomyšlenkářů, kteří jej ovšem proti křesťanství jak možno využitkovali. Nevěrecký materialismus lidí, se kterými se mu bylo stýkati, se mu zatím zhnusil, ale příliš vyvinuté sebevědomí nenechalo ho nastoupiti cesty návratu. Na konec žil v Passy u Paříže, kde Combes chtěl ho v protikatolickém boji použíti, ale byl jím odbyt. Styky s katolickými kruhy, jichž L. tehdy vyhledával, z části se uskutečnily, ale k úmrtnímu loži jeho nevěrecký syn kněze nepřipustil.

Vědecký a umělecký.

tj. — K odpůrcům sv. Jana Nepomuckého přibyl J. M. Bartoš brožurou „Světec temna." Je to útok proti brožuře Pekařově: „Tři kapitoly z boje o sv. Jana Nepomuckého", jenž vrcholí v oddílu nadepsaném „Pekařova legenda" a kde Bartoš potírá výrok Pekařův, že to byli tři horliví Češi, Balbín, Pešina a Dlouhoveský, kteří takřka zahájili boj za uznání Jana Nepomuckého svatým, a že v zápalu jejich hledati třeba více důvody českovlastenecké než nábožensky katolické, že chtěli novým světcem dáti nejen obnovenému katolickému, ale i zhrdanému českému jménu posvěcení před celým křesťanským světem, vrátiti mu sebedůvěru i úctu ciziny.

Pekař odpovídá Bartošovi v Českém časopise historickém 1921 na str. 469—481 kritikou jeho brožury. Znova ukazuje výmluvnými svědectvími, že Pešina byl horlitelem upřímným pro kult Jana Nepomuckého, že Balbínovi a Dlouhoveskému, pisatelům prvních legend svatojanských, šlo o obhájení a rozšíření úcty Nepomukovy, že tedy pokus Bartošův přesvědčiti čtenáře, že o Jana Nep. nestáli a o uznání svatosti jeho se opravdově nezasadili, bije skutečnosti směle v tvář. Dále Pekař dovozuje, že nemůže býti žádné pochybnosti o tom, že Pešina, Balbín a Dlouhoveský, z nichž první dva jsou známými, slavnými předbojníky věřícího zápasícího českého vlastenectví, zahajujíce agitaci o svatořečení Jana Nepomuckého, chtěli prospěti v první řadě českému národu, o jehož oslavu před celým kulturním světem tehdejším Pešinovi a Balbínovi šlo: chtěli vyvrátiti zlou pověst, jakoby česká země nemohla vydati svatosti, a tu sv. Jan Nepomucký měl pohaněné české jméno oslaviti před celým světem. Opětovně praví Pekař se vším důrazem, že boj o svatořečení Nepomukovo neměl cílem, aspoň ne v prvé, ba ani v druhé řadě, vytlačiti novým svatým památku Jana Husa. V prostředí Pešinově Husa ani nevzpomněli, v jesuitském memorandu z r. 1673 podaném arcibiskupu Sobkovi najdeme odkaz na kacířství ze země ještě zcela nevypleněné teprv na posledním místě a celá pozdější literatura nepomucká dokazuje, jak skrovnou úlohu v ní hrála kontraposice Hus — Nepomuk. Pravda však, že přátelé Nepomukovi svou akci podpírali důvody, že svatořečení povznese vážnost k stavu kněžskému a bude posvěcením svátostné zpovědi.

Rovněž ostatek knihy Bartošovy pro nezřízenost, neukázněnost ano splašenou libovolnost jeho soudů, nesených tendencí zcela bezohlednou k pravdě, způsobuje, že žádné z jeho konklusí, žádné jeho kombinace nemůžeš přijmout bez kritické zkoušky, a ta vede obyčejně k poznání, že Bartoš nemá pravdu. Bartoš vybranou strannosti pokouší se vrhnouti stín na Jana z Pomuka aspoň znehodnocením spolutrpitele Janova dra Puchníka, vnucuje čtenáři výklad zřejmě s pravdou se rozcházející

při svědectví životopisce Jenštejnova z r. 1401 o Janu z Pomuka, jenž milostí boží stal se mučeníkem, jenž pak zářícími divy byl objeven — neboť fakt, že vrstevníci jeho viděli v něm mučeníka a byli přesvědčeni o zázracích, jimiž ho Bůh oslavil, je dosvědčen zcela bezpečně i pro badatele nejskeptičtějšího. Jakého druhu jsou dohady Bartošovy, ukazuje u kronikáře Hájka: Bartoš nevěří, že Hájek v letopočtech 1383 a 1393 dopustil se pouhého omylu, nýbrž chce nás přesvědčiti, že Hájek tím nastrojil velmi důmyslný klam, prý ze strachu, co odpoví na dotaz kontrolní stavovské komise, odkud že legendu vzal!

Pekař končí svou kritiku konstatováním, že u Bartoše, který správné Pekařovo pochopení souvislosti a vývoje věci vykládá právě naopak, není historické objektivity, že si počíná se sebevědomou ledabylostí, že jeho práce je tendenční a agitační, že nerozpakuje se bez ostychu falšovati zcela jasné a zcela určité výklady Palackého atd. Kritikou svou, ku které nerád se odhodlal, byl však — jak praví, — povinen nejen k obraně své vědecké práce, ale, a to větší měrou, v zájmu veřejném, k obraně pravdy a k doličení method, jimiž lžipokrokovost našich dnů dovede znásilňovati vědu, jde-li jí o některé z agitačních besel. Bartošův „Světec temna" je světcem temna doopravdy, ale z daleko největší částí temna pouze Bartošova.

*

m. — Květnové číslo „Przeglądu Powszechného" přináší ve zvláštním článku přehled polské belletristické tvorby v poslední době. Je z něho zjevný úkaz, jenž se jeví snad ve všech poválečných literaturách: nesmírný sklon k hedonismu. Sotva zmizely přízraky utrpení a smrti, lidé, místo aby po těžké zkoušce započali život obrácený k budování království božího na zemi, oddali se pudové chtivosti rozkoše. Pijí ji všude, kde se dá — z pohárů i kalužin, z hvězdného nebe i z filmu a literatury.

Touha po radosti a rozkoši, za níž v zápětí jde bezmocný smutek, ozývá se skoro ze všech sbírek mladých básníků polských. K ní druží se nejednou přepjatý individualismus, jenž se obrací rouhavě i proti Bohu. Týž ráz „erotomansko-hedonisticko-individualistický" mají četná prosaická díla belletristická. Kritik ukazuje to na knihách Z. Bartkiewicze, W. Filochowského a zvláště pověstné již před válkou protikatolické spisovatelky Marie J. hr. Wielopolské.

Přirozeno, že polští belletristé hojně využívají válečných námětů. Z nich kritik vysoko staví po stránce umělecké i myšlenkové knihu Aug. Małaczewského „Koń na wzgórzu", jejíž autor, mladý důstojník polský, zemřel zatím v Zakopaném. Protibolševickou tendenci má hra známého u nás romanopisce Václ. Sieroszewského „Bolszewicy." Působila prý by však mnohem mocněji, kdyby byl autor jako protějšek proti bolševické socialní revoluci postavil ne idealní polský dvůr, ale raději mládež, měšťany a dělníky.

Plodem polského futurismu jest hra Kazimíra Ondř. Czyżewského „Ulica dziwna". Je v ní sice něco z Wyspiańského, ale

symbolika jest tak nejasná a zmatená, že myšlenka hry nedá se vůbec vyjádřiti.

Náboženský ráz má kniha Janusze Korczaka „Sam na sam z Bogiem“, označená jako „modlitby pro ty, kteří se nemodlí.“ Je to pokus člověka, stojícího mimo církev, přiblížiti se k Bohu. Ale spisovatel, také jeden z moderních modloslužebníků života, neusiluje povznésti se k Bohu, nýbrž spíše stáhnouti jej dolů, ve všední lidský svět, plný malosti a slabosti: představuje si Boha jako dobrotivého novověkého stařečka, jenž je také nakažen pojmy hedonismu a proto ochotně vyhovuje všem lidským choutkám.

Dílem ducha ukázněného a vzdělaného v myšlení filosoficko-náboženském nazývá kritik román Jadwigy Marcinowské „Chrzciciel.“ Jest to další část dřívějších románů „Vox clamantis“ a „Anima mundi“, o nichž byla v „Hlídce“ také již zmínka. Dílo líčící dobu, jež předcházela vystoupení Spasitelovo, jest založeno na velmi důkladných studiích hebraistických, někdy až příliš zatěžujících četbu. Dokonale jsou znázorněny náboženské i kulturní poměry mezi židy i jejich vztah k Římanům a k Herodovi. Nálada očekávání Messiáše jest podána s celou silou touhy, v jaké žili tehdejší lidé. Jan Křtitel je představen s počátku jako stoupenec sekty Essenských, ale odtrhuje se od nich, poněvadž jako předchůdce Spasitelův nechce zachovati pravdu jen vybraným, nýbrž rozdati ji zástupům maličkých.

Postava přísného proroka askety, žijícího jen snaze urovnávati cesty Pánu, jest vykreslena dobře — jeť vykreslena duší, jež sama zná chvíle modlitby a umí obcovati s věčností. Hlavní motiv — nezdravá, až perversní láska Herodiady k sv. Janu — jest již příliš otřelý a při tom není nijak odůvodněn zprávami evangelia. Snad urazí i náboženské city věřících, třebas postava světcova jest podána zcela čistě.

Pěkně jsou vymalovány také ostatní postavy, zvláště velekněží Annáše a Kaifáše, Heroda a Herodiady i všech žen. Celý cyklus Marcinowské nebyl dosud dosti oceněn po stránce umělecké, poněvadž „vysoký vzlet a celý myšlenkový obor této knihy je snad příliš vzdálen mnohým současníkům.“

*

Skalická Bible v arcib. knihovně v Kroměříži. (O.) Jakmile knihovník Hrbáček Bibli dostal do rukou, ihned ji prohlédl, učinil si nejnutnější poznámky o jejím obsahu a nápadnějších zvláštnostech a již, vlastně správněji řečeno, ještě 31. března, kdy měl již i přímluvčí psaní Gebauerovo v rukou, vznesl věc písemně, jak tehdy bylo závazně předepsáno, na arcib. Kohna. Zpráva Hrbáčkova byla tato:

Bible skalická má 500 listů; původně však měla 506, jak na jevo jde ze současného zaznamenání, které na některých listech se zachovalo. 48 listů je více méně poškozeno, listy 483 a 489 jsou na nepravém místě vloženy. Bible ozdobena je 77 inicialkami, z nichžto zvláštní zmínky zasluhuje podobizna Václava IV na listu 141b a podobizna Karla IV na listu 367b.

Obsah je následující:

List 1a předmluva sv. Jarolíma,
2a Genesis,
22a Exodus,
37b Leviticus,
48a Numeri,
63a Deuteronomium,
77b Josue,
97a Ruth,
98b předmluva ku knihám královským,
99b I. kniha královská,
114b II. „ „ (v inicialce podobizna Václava IV),
126a III. kniha královská,
139b IV. kniha královská,
152b I. Paralipomenon,
164a II. „
179a I. Esdráš,
183a II. „ (Nehemiáš)
189a III. „
196a Tobiáš (začátek nesouhlasí s Vulgatou),
200a Judith,
205b Esther,
210b Job,
221a Žaltář (čítá 158 kapitol a končí na listu 242b následovně: Chvalte jej v bubnu y (žalm 150, 4) . . . ostatek schází, jak mnoho?
243a kniha přísloví,
248b Ecclesiastes,
251a píseň Šalomouna,
252a kniha moudrosti,
258a Ecclesiasticus,
274b Isaiáš,
293a Jeremiáš,
315b žalozpěv Jeremiášův,
317b Baruch,
320b Ezechiel,
342a Daniel,
351a Oseáš,
353b Joel,
355a Amos,
357a Abdiáš,
357b Jonáš,
358a Micheáš,
359b Nahum,
360b Habakuk,
List 361a Sofoniáš,
362a Aggeus,
363a Zachariáš,
366b Malachiáš,
367b I. kniha Macchabejských (v inicialce podobizna Karla IV.)
382a II. kniha Macchabejských (končí 392b doslovem písaře Duchka z Mníšku).

Nový zákon.

393a předmluva k evangeliím,
393a evangelium sv. Matouše,
406a „ „ Marka,
416b „ „ Lukáše (začíná veršem 5. dle Vulgaty),
429a evangelium sv. Jana,
440a list sv. Pavla k Římanům,
445b I. list sv. Pavla ke Korinthským (po posledním verši dle Vulgaty přídavek),
450b II. list sv. Pavla ke Korinthským,
454a list sv. Pavla ku Galatským,
456a „ „ „ „ Epheským,
457a „ „ „ „ Filippenským,
459a „ „ „ „ Kolossenským,
460a I. list „ „ „ Thessalonickým,
461a II. „ „ „ „ „
462a I. „ „ „ „ Timotheovi,
463b II. „ „ „ „ „
464b „ „ „ „ Titovi,
465a „ „ „ „ Philemonovi
465a „ „ „ „ Židům (inicialka P místo M),
469b skutky apoštolské (konec poněkud jinak než ve Vulgatě),
484b list sv. Jakuba,
485a I. „ „ Petra,
486b II. „ „ „
487b I. „ „ Jana,
488b II. „ „ „
490a III. „ „ „
490a „ „ Judy,
490b zjevení sv. Jana,
496b začátky epištol a evangelií,
499b pojednání o základech víry. Skončena je roku 1433.

Dle soudu P. T. p. prof. Dr. Rezka byla by bible ta chloubou kníž. arcib. knihovny. Pan prof. Rezek poslal ukázky řeči prof. Dr. Gebauerovi do Prahy, aby se vyslovil o ceně bible pro literaturu staročeskou. Odpověď páně professorovu jsem přiložil.

Cena bible jest u přirovnání s cenou podobných rukopisů arcif vysoká, ale mám za to, že klášter skalický něco by slevil.

V nejhlubší úctě podepsaný prosí Vaši kníže-arcibiskupskou Milost co nejpokorněji o milostivé rozkazy, jak se v záležitosti bible skalické zachovati má. V Kroměříži dne 31. března 1893.

Již den na to, 1. dubna, arcibiskup Kohn ve věci rozhodl přípisem zaslaným ředitelství statků arcib. v Kroměříži, jemuž nařídil jej doručiti na opsání; obojí zní takto:

Nro. 343 T: Dieser Erlass ist dem Seminarpraefekten P. Hrbáček zur Abschrift zuzustellen u. das Original in der Registratur rückzubehalten: Respectu Bibliae sacrae in idiomate bohemico conscriptae vales cum venerabili conventu rem pertractare, nempe, ut conventus meminerit, librum in bibliotheca archiepiscopali iri pro posteris conservatum ac proin aequum esse, ut pretium dimminuatur.

Quidquid sit, suo tempore fiat relatio, quomodo cesserit causa.

Olmütz am 1. April 1893. Theodor, Fürst-Erzbischof.

Mile působí chvály hodný kvap a spěch, s nímž všichni mužové zúčastnění: farář Ciganek, knihovník Hrbáček, professoři Rezek a Gebauer i sám arcibiskup Kohn, jednali, aby totiž kup Bible byl uzavřen co nejdříve a co nejrychleji, aby vzácná kniha nebyla ještě v poslední chvíli někým cizím uchvácena na velkou škodu naši.

Do Kroměříže arcibiskupovo rozhodnutí bylo dodáno 4. dubna (č. 1331 G. D.), 8. dubna obdržel je knihovník Hrbáček a ten 13. dubna dopsal františkánskému kvardianovi do Skalice; psal latinsky, zřejmě z opatrnosti před slídivostí maďarských úřadů, aby neuvedl kvardiana snad do podezření, že má spojení s českými panslávy; jistě latina v Maďarii tolik nedráždila jako čeština. Dopis byl tento:

Admodum Reverende Domine!

Ex mandato Reverendissimi ac Celsissimi Domini Principis Archiepiscopi Olomucensis reverentiae tuae notum facio, Celsitudinem Suam non esse alienam ab emptione Bibliae bohemicae, si statueretur pretium aequum. Prouti A. R D. ipse audisti ex ore c. r. p. professoris Dr. Rezek ex universitate Pragensi, qui Te adveniente in bibliotheca Cremsiriensi aderat, pretium postulatum (3000 fl) magnum est. Consului etiam c. r. p. professorem in eadem universitate Pragensi Dr. Gebauer, qui scientia in monumentis litterarum bohemicis saeculi XV. maxime pollet, et eandem sententiam audivi, nempe pretium (3000 fl) esse exaggeratum.

Si perpendo, quanti veneant manuscripta huiusmodi apud librarios, qui libros veteres vendunt, et quanti empta sint manuscripta simili modo exornata, quae in archiepiscopali bibliotheca Cremsiriensi iam asservantur, si animo revolvo, Suam Celsitudinem opus verisimiliter in Moravia exaratum non ad proprium usum, sed ad commodam virorum eruditorum in litteris bohemicis versantium utilitatem in Sua publica bibliotheca Cremsiriensi asservaturam esse, Venerabilem Conventum Skalicensem autem pecuniam ad exornandam ecclesiam velle impendere, 2000 fl esse pretium utrique parti aequum censeo.

Velis A. R. D. quam primum me certiorem facere, num Venerabilis Conventus Skalicensis pretio assignato (2000 fl.), quod etiam viri periti a me consulti aequum habebant, contentus sit, ut Reverendissimo ac Celsissimo Principi Archiepiscopo itinere Eiusdem Romano peracto certam propositionem facere possim.

Na tento dotaz Hrbáček obdržel od skalického kvardiana Dáránského příznivou odpověď, že se konvent spokojuje s 2000 zl. Dopis pro naši otázku právě rozhodujícího významu uvádím doslova:

Admodum reverende ac clarissime domine professor, domine mihi peculiari veneratione colendissime. Ad pretiosas de ddto 13ae cur. ad me transmissas litteras habeo honorem reverenter referendi: Spectatis novercantibus pro nunc temporis conventus nostri circumstantiis, lubenti et gratanti animo accedo assensumque praebeo ad pretium gratia et benignitate Suae Celsitudinis Archi-Episcopi Olomucensis in bis mille (2000) florenis pro quaestionato libro decisum et determinatum librumque pro hoc pretio venditum declaro et notifico.

Servet omnipotens Deus Suam Celsitudinem Archi-Episcopum Olomucensem ad plurimos nestorios annos in firma et constanti valetudine pro gloria Dei, honore et decore s. matris Ecclesiae, bono morali et temporali fidelis sibi commissi populi. Coronentur Ejus salubria bona mente in bonum commune intenta opera semper optato effectu. Oro demississime dignetur mihi benevole notificare modum expediendae pro libro pecuniae, an medio officii postae, an mihi veniendum pro eadem levanda et quo, Olomucium aut Cremsirium.

Pretiosis gratiis et reciprocis precibus me devovendo in jugi venerationis cultu admodum reverendae ac clarissimae Dominationi Vestrae humillimus servus et devotissimus cultor Pater Marcellus Daránsky, quardianus.
Szakolczae die 14. Aprilis 1893.[1]) (L. S.)

Když pak se arcib. Kohn vrátil z Říma, kamž byl jako nový arcibiskup z povinnosti zajel „ad limina", Hrbáček podal mu opět písemnou zprávu dne 25. dubna o tom, co se zatím v záležitosti Bible bylo stalo; uvedl v ní nejprve shora citovaný dopis kvardianovi, přiložil in originali odpověď kvardianovu a končil závěrem:

„Dle soudu prof. Dra Rezka, a přirovnám-li cenu nyní žádanou (2000 zl.) s cenou podobných rukopisů u antikvářů, není Bible skalická drahá. Navrhl jsem po úradě s prof. Dr. Rezkem 2000 zl. maje za to, že důstojný pan kvardian tolik na ceně nesleví, nýbrž že bude alespoň 2500 zl. žádat, na kterou cenu by dle slov prof. Dr. Rezka buď České Museum neb Akademie Česká vstoupila, ana příležitost ke koupi tak vzácné památky staročeské zřídka kdy se naskytuje.

V nejhlubší úctě podepsaný vznáší tudíž na Vaši kníže-arcibiskupskou Milost nejpokornější prosbu, aby Vaše kníže-arcibiskupská Milost bibli skalickou za 2000 zl. pro kníže-arcibiskupskou knihovnu v Kroměříži milostivě zakoupiti ráčila."

Arcibiskup Kohn, jemuž se za nepřítomnosti nahromadila spousta podání, žádostí a různých písemností, byl vyřizováním jich poněkud zdržen, že o Bibli rozhodl až 12. května, po době to u něho nezvykle dlouhé. Knihovník Hrbáček obdržel písemné vyřízení svého podání v tomto přípise:

Löbliche F. E. Bibliothek-Verwaltung!

Über das an Se. Hochfürstlichen Gnaden gerichtete Schreiben ddto 25. April 1893, dessen Beilage sub 1. rückfolgt, haben Hochdieselben nachstehende hohe Decretation ddto 12. Mai l. I. Nro. 618 T. herabzugeben geruht: „Ich bewillige den Ankauf der böhm. Biebel für die f. e. Bibliothek um den Preis von 2000 fr. und lege den Betrag bei. Ich wünsche, daß das Kloster zu Skalitz[2]) den Empfang des Geldes bestätige und dass in den Katalogen der Ankauf der Biebel ordentlich vermerkt werde."

Hievon beehrt man sich Eine löbliche f. e. Bibliothek Verwaltung mit dem Ersuchen in Kenntnis zu setzen, den Empfang der bezogenen 2000 fr. anher zu bestättigen.

Kremsier 13. Mai 1893. Für die fürsterzbischöfliche Güterdirection
(Akt čís. 2084 G. D.) Bojakowsky.

Peníze klášteru frantškánskému byly zaslány přímo, Bible zůstala již v arcib. knihovně, byla pak jako jiné knihy katalogisována, a když potom arcib. Kohn dal zhotoviti pevné vitriny, byla vedle jiných vzácných ukázek čili cimelií trvale vystavena a tam trvá dodnes. Tím byla obchodní stránka vyřízena a je, jak doufám, vyřízena od této chvíle též pro veřejnost.

Nešlo mi tu o nějakou literárně historickou studii o naší Bibli a proto jsem ani nezaujal žádného stanoviska k různým bodům na př. zprávy far. Ciganka a pod.; účelem mojím bylo pouze ukázati, jak

---

[1]) Dopisu v knihovnické agendě nebylo, ale našel jsem ho přece v originále v registratuře ústř. ředitelství.

[2]) Opisovač napsal Hrbáčkovi, neuměje čísti rukopisu Kohnova: Balitz, v orig. rozhodnutí Kohnově je ovšem Skalitz.

ostatně shora bylo již podotknuto, že Bible bylo od Františkánů poctivě nabyto a že byla po celou dobu od r. 1893 až dodnes veřejně vyložena.

Několik slov bych však měl přece, jak myslím, připojiti o obchodním jednání samém, protože pozornému čtenáři jistě neušly, tuším, malé nesrovnalosti. Každý lehce pochopí, kam mířím. Je to stará methoda ovládající obchodování, že totiž prodavatel chválí a vynáší své zboží, aby prodal draho, a že kupitel hledá a vytýká vady jeho, aby koupil lacino; je to přirozené. Co se pak týká arcib. Kohna, přistupuje tu ještě něco jiného. Brzo totiž roznesla se o něm pověst, že vystupuje okázale jako „kníže pán“, jak Olomoučtí arcibiskupové vždy oslovováni, bylo lichoceno jeho slávychtivosti a bylo vynášeno jeho mecenášství; spekulanti využili toho a se všech stran posílali nabídky: jeden knihu, druhý minci, třetí obraz atd., ale každý, jak ujišťoval, něco neobyčejně vzácného a proto v peníze obráceno ve vysokém obnosu — každý z nich byl mimo to chudák, jenž musí najisto zahynouti, nepomůže-li právě v tu chvíli „kníže pán“ — nu, a jak bývalo zpravidla, „kníže pán“ se přece „nezahodí“ a nepošle jen právě tolik, kolik se požaduje, nýbrž i nad to. Takových stereotypních, řekl bych loupežných přepadů papírových znám jen z úřední agendy knihovnické až nadbytek. Na štěstí arcib. Kohn dobře to znal, a proto trval na tom, aby se mu vše podávalo ne v osobní audienci, kdy v krátké chvíli audience a snad i za strojeného srdcelomného hořekování žadatelova nelze zjistiti pravdy, nýbrž písemně, aby mohl věc rozhodnouti věcně, ne pod vlivem přečasto krokodilích slz, a aby nebyla zatahována i do každé pletky přímo jeho osoba. Ty ponechával úředníkům. Proto dával nejprve odborným úředníkem se stranami jednati, poroučel za nabízené věci navrhnouti o třetinu až o polovici méně, ovšem tak, jako že úředník žádaný obnos uznává za přemrštěný, že by ho nemohl svému pánu navrhnouti a že by tedy ke koupi věci nedošlo. Své osoby nikdy nechtěl dáti zatahovati do „handlování“ a knihovníkovi Hrbáčkovi jednou přímo napsal, er möge in Transactionen mit Händlern seine Person nicht ins Treffen führen. A bylo to správné. Když se stranou byla věc už v soukromí dojednána, teprve potom, na oko, úředník „referoval“ arcibiskupovi, který ovšem ujednání schválil a žádaný obnos vyplatil. A ku podivu, jak jsem se bezpočtukrát přesvědčil, strany přijaly zmenšené obnosy velice rády a ještě děkovaly! Byla to zdravá hospodářská politika, jež arcib. Kohna činila finančně vždy *aktivním* a tím *neodvislým* a mu *umožňovala za obnosy, jichž na sobě nenechal vylákati, koupiti nebo zříditi něco jiného.*

Stejně postupoval knih. Hrbáček v záležitosti Bible, aby zjistil, pod jaký obnos kvardián nepůjde; sestoupil na $^2/_3$ ceny, jsa ochoten, jak z domluvy s prof. Rezkem vidno, přidati o 500 K více, kdyby se kvardian byl zdráhal nabídku přijmouti. Za tím účelem knih. Hrbáček dopustil se i jistých licencí — ne poetických, ale obchodních: předně psal kvardiánovi, že prof. Gebauer označil 3000 zl. za obnos přemrštěný, kdežto smysl dopisu je právě opačný, dále označil za týmž účelem arcib. knihovnu za veřejnou, což nebylo a není pravda, neboť právě

se strany arcibiskupství vždy bylo zdůrazňováno, že knihovna je soukromá a že se každému používateli prokazuje ochota, arcib. Kohn pak jednou, byv napadán novinami, dokonce zakázal půjčovati knihy Kroměřížanům. Očividně oba mužové, Rezek i Hrbáček se obávali, aby s kupu Bible nesešlo, proto hleděli získati kvardiána pro obnos co možná nízký a proto Hrbáček mimo to ve svém podání arcib. Kohnovi dotkl se jeho nadmíru citlivé struny, jež i na sebe jemnější dotek reagovala: že bude jeho slávou, bude li vzácná kniha jím Moravě zachována.[1])

Dr. A. Breitenbacher,
knihovník arcibiskupství Olomouckého.

[1]) Faráři Cigankovi děkuje arcib. knihovna ještě za dvě knihy: Veleslavínskou Bibli z r. 1613. a Les heros de la Ligue ou la procession Monacale conduite par Louis XIV pour la conversion des protestants de son royaume. Bibli na jeho radu prodal vikář rovněž frant. kláštera ve Skalici, Dominik Kesserlo, chtěl za ni 2—3 zl.; arcib. Kohn poručil 31. čce. 1894 mu dáti 5 zl. Druhou koupil f. Ciganek sám za 8 K a přenechal ji arcib. knihovně; obsahem jejím byl ten dobrý muž celý zděšen a psal Hrbáčkovi, že ta „pekelná“ knížka musí ze soukromých rukou zmizet a jakživa nesmí se dostat na světlo boží, ale že by ji bylo škoda zničit, proto bude prý nejlépe schována v arcib. knihovně. Hrbáček, jak jsem hned tušil, nebral věci tak tragicky a opravdu rád knihu navrhl ke koupi: je to illustrovaná knížka vydaná 1691 od hugenotů na potupu franc. krále Ludvíka XIV a vůdčích osob jeho vlády (vlastně sv. Ligy) za to, že jim zrušil edikt nantesský, jenž jim zaručoval taková privilegia, že tvořili stát ve státě.

Vychovatelský.

sk. — K reformě střední školy. (Č. d.[1]) Shledalo se, že žádoucí doplňky lze provésti, ježto bylo možno ve všech předmětech mnoho zjednodušiti. Toho dalo se docíliti na prospěch předmětů osnovy především tím, že se vypustily mnohé zastaralé aneb didakticky zbytečné látky, zvláště jednotlivé podrobnosti, které pro celek oboru a pro všeobecně vzdělávací účel nemají významu. Dále se uznalo, že lze jednotlivé učebné předměty těsněji přizpůsobiti duševnímu vývoji žáků a dopracovati se v nich rozmanitějších vzájemných vztahů.

Tím, že na četbu, zvláště v jazycích klassických, byl dán větší důraz a že četba tato volněji byla upravena, že také součinnost žáků v předmětech mathematicko-přírodovědeckých byla zvýšena a že se dále dle nové úpravy učebná a cvičebná látka těchto předmětů přimyká ke skutečnému životu, nedostane se snad žákům přímo nějakého ulehčení, ale beze vší pochyby mocného povzbuzení a tím i ulehčení."

Zároveň byly k předmětům, které byly podstatněji změněny, připojeny vysvětlivky jakožto důležitý doplněk k výborným „Instrukcím pro vyučování na středních školách" z r. 1900 a učitelstvu vřele doporučeno, aby intensivní a promyšlenou činností k tomu působilo, aby si žáci v podstatě osvojili probrané učivo již ve škole. Domácí práce žáků nechť omezí se na míru, které bez rozpaků možno na nich žádati. Týmž výnosem bylo kreslení zavedeno jako předmět povinný a výnosem z 23. února 1910 byla vydána nová osnova pro jazyk český dle požadavků doby podstatně rozšířená a zmodernisovaná. Když pak do předmětů volných byla kromě frančiny přibrána také deskriptivní geometrie, bylo našim gymnasistům umožněno nabýti za studií tolik a takových vědomostí, že mohou na kterékoli vysoké škole, ať na universitě, technice nebo vysoké škole odborné, studovati bez obtíží a s nejlepším zdarem.

Vedle gymnasií byly zřizovány od r. 1851 jako samostatné ústavy odborné, připravující na studia technická nebo pro různá odvětví průmyslová — zpravidla nákladem obcí nebo zemí — školy reálné (reálky). R. 1867 byly zbaveny přítěže předmětů příliš odborných, n. př. účetnictví, směnkařství, řádu celního a monopolního a j., za to pak rozmnožen počet vyučovacích hodin jazykových, dějepisných, mathematických a přírodovědných. Dle statutu r. 1868 vydaného bylo vyučovacím cílem reálek: 1. zjednávati všeobecné vzdělání se zvláštním zřetelem k vědám mathematicko-přírodním a k jazykům živým, 2. připravovati pro vysoké školy odborné (pro techniky, akademie hornické, lesnické, pro vys. školy zemědělské a pod.). Reálky byly rozšířeny ze 6 na 7 tříd a význam studia humanistického, především jazyků a děje-

[1]) Na str. 186, předposl. ř., čti »individuálních« (m. industriálních).

pisu, zvláště zdůrazněn. Velikých zásluh o zdokonalení reálek v tomto směru získal si tehdejší referent zem. školní správy v Č., zem. škol. inspektor Josef Webr ryt. z Pravomilů. Po delších zkušenostech, ale celkem ještě na základě osnovy z r. 1868 byl vydán pro reálky r. 1898 nový normální učebný plán, který v hlavních rysech platil až do r. 1909, kdy se mu dostalo některých podstatných změn a doplňků založených na pokroku vědy a didaktiky, na každoročních úvahách a konferencích učitelských sborů a na důkladných poradách středoškolské ankety vídeňské.

I tentokráte bylo jednomyslně prohlášeno, že dosavadní ráz reálných škol musí se zachovati. Změny — avšak jen v rámci dosud platné organisace — byly jen potud připuštěny, pokud byly diktovány dalším časovým vývojem, rozmachem vědeckým a požadavky doby. Obdobně se změnami v téže době na gymnasiích provedenými byly vytčeny hlavní směrnice všeho vyučování. Postup ve výboru a v probírání učiva byl přizpůsoben, po případě nově upraven dle duševní vyspělosti žáků, v žákovských prácích byla zjednána úleva, po které se již dlouho volalo; zejména na vyšším stupni byla učebná látka v tomto směru co nejúčelněji upravena. R. 1910 byla pak také na reálkách vydána nová osnova pro jazyk český.

Veliké výhody dostalo se abiturientům reálek minister. výnosem z 14. čce 1904, kterým se řečení abiturienti po dodatečné maturitní zkoušce z latiny, řečtiny a filosofické propaedeutiky na gymnasiích, a minist. výnosem z 29. března 1909, kterým se po dodatečné zkoušce maturitní toliko z latiny a filos. propaedeutiky připouštějí k studiím universitním. Za tím účelem povolilo víd. ministerstvo, aby latina byla na reálkách zařaděna mezi volné předměty, po případě aby byly na gymnasiích zřízeny latinské kursy pro realisty.

Z předchozího nástinu je zřejmo, s jakým úsilím se u nás pracovalo o zdokonalení obou zmíněných typů a jak osnovy jejich po stránce vědecké i methodické nepřetržitě byly revidovány, opravovány a doplňovány, jen aby v každém směru vyhovovaly požadavkům doby a aby naše mládež opouštěla střední školu s náležitou přípravou buď pro studium na vysokých školách, buď pro povolání, na něž stačí vzdělání středoškolské. Že tomuto úkolu naše gymnasia i reálky až do války čestně dostály, to potvrdí zasvěcení odborníci všichni bez rozdílu, pokud ovšem nebyli zachváceni horečkou popřevratovou.

Novějšího původu jsou reálná gymnasia Marchetova, která, jak jsem se již dříve zmínil, byla vydána na potlačení vlivu humanistického a která také z jiných důvodů znamenají ve vědeckém vývoji našich středních škol rozhodný krok nazpět. Jsou to vlastně osmitřídní reálky s osnovou, zvláště v lučbě a deskriptivní geometrii, silně okleštěnou, která z gymnasijní osnovy doplněna latinou a filosofickou propaedeutikou. Kdežto však na gymnasiích je latině ve všech třídách věnováno úhrnem 49 týd. hodin, bylo pro typ A Marchetova reálného

gymnasia ve tř. I—VIII určeno 45, pro typ B ve tř. V—VIII (čtyři nižší třídy jsou bez latiny) celkem 30 týdenních hodin; filosofické propaedeutice vyučuje se na gymnasiích v VII. a VIII. tř. po dvou týd. hodinách, na Marchetových typech toliko v VIII. tř. ve třech hodinách týdně.

Nepřátelé humanitního směru přivítali oba typy s jásotem. Konečně byla vyloučena řečtina, na jejíž aoristy již dlouho láteřili, a byla nahrazena frančinou nebo angličinou. Tak prý se to v moderním světě sluší a patří! Vždyť tou starou omšenincu nikdo nemluví, za to naučí se jejich děti světovým jazykům a tím otevře se jim celý svět. Také proto chválili p. ministra, že rozhodl, aby maturitní vysvědčení těmito ústavy vydaná opravňovala abiturienty k řádným studiím nejen na technikách a vys. školách odborných, nýbrž také — až na některé odbory fakulty filosofické, na které beztoho za krátko nikdo nepůjde — na universitách.

Avšak ani přívrženci vzdělání humanitního, zejména vídeňští „Přátelé humanistického gymnasia" nelenili a kritickým rozborem nových osnov dokázali, že oba typy znamenají úpadek pravé vzdělanosti a že zejména typ B (reformní reálné gymnasium) je na rychlo slepená slátanina, které nelze jako celku bráti vážně. Osnovy těchto Marchetovek, sestavené pro vyhýčkané vídeňské děti, dle úsudku povolaných oněch zástupců pravé vzdělanosti netvoří organických celků a nevyhovují ani rozsahem nejnutnějšího učiva ani jeho umístěním. Abiturienti těchto škol budou na vysokých školách vždy pokulhávati za abiturienty gymnasií humanistických a na technikách ovšem za absolventy reálek. Cizím jazykům, frančině nebo angličině, naučí se ze žáků jen ti, kteří budou školské vyučování pilně doplňovati vyučováním domácím ve zvláštních kursech u osvědčených učitelů, anebo ti, kteří po středoškolských studiích na delší dobu si zajedou do Francie, do Švycar, do Anglie. Jinak zapomenou i tu trochu, které se snad na střední škole naučili, jako zapomenou n. př. trigonometrii, logarithmy, analytickou geometrii atd. theologové, právníci a medikové. Z obou vzpomenutých typů je přece menším zlem typ A. Osnova jeho jest o něco pečlivěji zpracována, takže není vyloučeno, aby jeho abiturienti soukromým studiem dohonili, čeho jim střední škola neposkytla a čeho jim ke studiu na vysokých školách nevyhnutelně třeba.

Naproti tomu byl typ B nadobro odsouzen, sotva že na svět přišel. Sám referent ministerstva k. a v., dvor. rada Dr. Huemer, odevzdávaje osnovu veřejnosti poznamenal: „Dítě mrtvě narozené!" Jelikož však školské úřady z povinnosti oba typy doporučovaly, našlo se poměrně dosti těch, kteří si zvolili typ A, a, ač dosti zřídka, i ti, kteří se dali názvem „reformní" zlákati nebo domluvami nepřátel klassické filologie pohnouti a „na zkoušku" přijali typ B. První typ (A) zvolily si u nás ústavy nově založené v Mor. Budějovicích a Hranicích, dívčí střed. školy býv. „Dívčí akademie" ve Val. Meziříčí a v Brně, v týž typ přeměnily se zemské reálky v Bučovicích, Holešově, Litovli, Příboře a také human. gymnasia v Místku a Kyjově, jejichž příkladu po pře-

vratu následovala gymnasia v Brně (II.) a Boskovicích, dokonce také stará gymnasia v Přerově, ve Valaš. Meziříčí a v Uher. Hradišti. Olomouckému gymnasiu, vedle brněnského (I.) nejstaršímu gymnasiu a nejstarší české střední škole na Moravě vůbec, byl typ A, když se professorský sbor přeměně opřel, ministerstvem našeho svobodného státu zkrátka vnucen. (P. o.)

*

m. — V Paedag. rozhledech" (1922, č. 3—4) oživuje Fr. Pražák památku „předního paedagoga slovenského", kněze Samuela Ormise (1824—1875), professora mathematiky a přírodních věd na gymnasiu velkorevúckém. Rozebírá jeho filosofické a paedagogické statě roztroušené po různých časopisech a zejména obsáhlý a cenný spis o dvou dílech „Výchovoveda" (1871) a „Učboveda" (1874). Samuel Ormis jeví se mu tu jako bojovník za národní ráz filosofie slovenské proti vševládné tehdy filosofii německé, zvláště hegelovské, jíž podléhal zejména také Ludevít Štúr. Paedagogické jeho statě a spisy jsou založeny na bohatých pramenech knižních, zejména na studiu Komenského, ale i na vlastní praxi. „Jsou to díla neprávem zapadlá. Náležejí v čestné místo dějin české paedagogiky a přese všechny nedostatky mají mnoho platného i pro dobu naši. Nejvíce ze všeho lásku a zanícení pro svůj obor." S. Ormis napsal také několik děl belletristických.

*

Francouzští arcibiskupové 14. bř. t. r. v Paříži shromáždění obnovili v podání k vládě m. j. připomínku z 1. června 1919, že stát ve výchově může rodičům jen pomáhati, nikoliv jich nahraditi. Nezneuznávajíce státních práv ve správě školství, upozorňují, že stát, nechce-li z nějakých důvodů dáti školám ráz náboženský, jest aspoň povinen ponechati katolickým rodičům volbu škol náboženských a tyto z veřejných důchodů, t. j. i z peněz katolických poplatníků, vydržovati.

Sjezd katolíků v Paříži žádal zrušení protiřádových zákonů z r. 1901 a 1903 poukazuje na to, že bude nemožno, aby francouzské řády na východě školy zakládaly a udržovaly, když se jim neposkytne možnosti vychovati si ve Francii dorost. Ostatně půjdou-li věci tak jak dosud, brzy nezbude státu pro jeho školy než voliti mezi učitelstvem řádovým a zcela nevzdělaným personálem laickým.

*

V Paříži založen popudem strassburského Cercle Ozanam společný svaz všech katolických studentských spolků ve Francii. Hned na začátku přistoupilo 40 spolků s asi 5.000 členů, některé s několika sty členů (Cercle Lainnec v Paříži 400 stud. lékařství, na Polytechniku tamtéž 500 členů).

Hospodářsko-socialní.

Všeobecná nejistota a rozháranost projevuje se hlavně v životě hospodářském, tak že kromě celkové stagnace lze o něm málo co nového sděliti.

Měsíce valných hromad, duben a květen, spolu měsíce více méně tučných dividend a tantiem, prošly u nás ve znamení nespokojenosti mnohých. Předně zdražování masa, jehož ceny se mění s každou kapkou deště (pro nedostatek krmiva), ale podle známého nepsaného zákona zůstávají raději výš než níž, dále nevyřízené otázky mezdní v úřednictvu a učitelstvu, a konečně pokus snížiti mzdy kovodělnictvu, toť byly hlavní její příčiny, nehledě k překvapením, jež berní správa nejvíce v tuto dobu vlastencům připravuje a jež jim i v osvobozené republice jsou čím dál tím nepříjemnější.

Úsilí učitelstva a úřednictva o zlepšení platů jest velice snadno pochopitelné. V učitelstvu osvědčilo se tu zas jen ustálené mezdní pravidlo, že snížení mzdy, byť bylo sebe důkladněji odůvodněno, vždycky vede k nespokojenosti. Že zvýšení učitelských platů v období revolučním bylo nerozumné, jelikož osobním i místním poměrům namnoze zhola nepřiměřené, na to se odvolávati pomůže málo: tehda to byl pokrokářský justament shora, nyní je to justament zdola — jde pouze o to, jak obojí vyrovnati. Nepodaří-li se to a vzejde-li odtud nějaká vládní krise — ačkoliv se zdá, že vzbouřené vlny mezi učitelstvem se zatím značně utišily — byl by to jen dobře zasloužený trest za pokrokářskou vládní lehkomyslnost, jež veřejnými penězi plýtvala, aby chtivý pokrok živila a posilovala.

Úřednictvo vůbec a úřednictvo s vyšším vzděláním zvlášť odkazuje se k nivellisaci příjmů, již prý nutno provésti. Není však pouze proletářskou závistí a revoltou, když se na to poukazuje, že nahoře nivellisace nepozorovati a že na tato hořejší místa se dosazují individua, jež vysokých platů svých nezasluhují leč tím, že jsou stoupenci vlivných stran neb osob.

Kovodělníci sáhli k málo sice u dělnictva osvědčené, ale pořád ještě oblíbené zbrani, ke stávce, která i v tomto případě jest, jak se ze zákulisí dovídáme, prohrána již od začátku. Po dlouhém jednání se dosud podařilo něco ze zamýšleného snížení mzdy urvati (10% místo 15%), ale domluva ta veškerým dělnictvem dosud nepřijata a vzhledem k ostatním škodám to úspěchem není. Průmyslové odvětví tou stávkou citelně nepoškozeno, neboť odbytu nemá a na sklad vyráběti se teď nevyplácí. Závody si odpočinou, jak při stávkách obyčejně.

Tyto boje o živobytí jsou až příliš vysvětlitelné: nerozumný fiskalismus vládní podrývá důvěru a podnikavost, nerozumná obchodní politika drahotu nejen neodbourává, ale namnoze ještě stupňuje; pořádají se okázalé podniky velkoobchodní, ovšem napořád se schodky, a obyvatelstvu se živobytí zdražuje.

*

Schůze státníků v Janově měla býti výlučně hospodářská, ne politická. Totiž nemělo se tam rokovati o mírových smlouvách a jejich případných změnách, nýbrž jen o tom, jak jejich hospodářská ustanovení umožniti. Je dosti rozvážných hlasů na západě ve válce zúčastněném, které praví, že je to asi tolik jako pokoušeti se o perpetuum mobile, nebudou-li mírové smlouvy přiměřeně opraveny. Francie (s Belgií) se tomu všemožně vzpírá, ačkoli nemůže neviděti, že hájí posici ztracenou, jíž nezachrání ani kdyby se vlastenecká vojska její (Senegalci atd.) dala na pochod k Berlinu: nebude leda trochu více bídy, hmotné i mravní.

K nadpisu novinových článků: Petrolej v Janově připojil kterýsi humorista otázku: Je to nový účastník janovských konferencí?

Tím sice petrolej nebyl, ale zamíchal jednáním skoro tolik jako překvapující německo-ruská smlouva a jistě víc než kterýkoliv účastník.

Velké námořní státy vidí se nuceny omeziti spotřebu uhlí na lodích, a tu hledají zatím náhrady v petroleji, jenž, kdyby ho bylo dosti, byl by náhradou v nejedné příčině znamenitou (úspora místa na lodích, snadnější manipulace strojní, čistota a j.). Kromě pramenů mesopotamských, jež má Anglie, jsou v rozpočtě hlavně prameny jihoruské. A o ty se vede boj mezi společností americkou (Standard Oil C.) a hollandsko-anglickou (Royal Dutsch Schell C.); polská těžba proti 1914 o 2 třetiny zmenšena. Kromě jiných sporných bodů mezi státy dohodovými vyskytl se tedy i tento, jeden z nejvážnějších. Avšak ani ten jak se patří nevyřízen, zůstaviv jen rozladění a možnost, aby jmenované společnosti, po př. státy za nimi stojící zadními dvířky hledaly přístup na Kavkaz, k jeho petroleji.

*

O zvláštní stávce se dovídáme z Mexika. Guadalupe honosí se národní svatyní s milostným obrazem Matky Boží. 14. listopadu 1921 ráno vybuchla v klenuté kryptě chrámu toho dynamitová puma. Síla zdí odolala tomuto ničivému útoku, který však za to pobouřil nejen katolickou nýbrž i ostatní slušnější veřejnost v Mexiku i za hranicemi. Odevšad docházely praesidenta Obregona protesty (telegram jednoho biskupa ze Spoj. států zadržen jako příliš buřičský — to v tom tichoučkém Mexiku, právě nyní zase majícím revoluci!), katolíci, jimž i tu jest se tolik brániti, uspořádali mohutné protestní průvody a ustanovili si pro celou zemi smuteční den, ve který na 5 hodin všechnu práci přerušili a obchody své zavřeli.

*

Rakousko a české včelařství. P. I. Kitzberger O. Praem., farář v Nebušicích v Čechách, napsal do L' Apiculteur Francouzům, že 300 let rakouského útisku pocítilo na sobě i české a slovanské včelařství.

Člověk by ani neřekl, co všecko ti Habsburgové zavroubili. Tuhle stará Blažková vykládala, že její koza za Habsburgů ne a ne dojit, že však po převratě hned spustila.

Politický.

Janovská konference se usnesla, že se v Haagu usnese . . . Trockij-Bronstein pravil svým vojákům: „Nevěřte klábosení v Janově.“ Nevěřilo mu, totiž tomu klábosení, zajisté velice mnoho lidí i mimo Rusko. Ale když se tolik na slovo braných státníků a znalců sjede — bylo prý jich ale 2000 —, nemožno aspoň neposlouchati, co klábosí. Novináři měli hojnou žeň. Že její klásky byly hluché, není jejich vinou. Možná, že se jim neoznámilo všechno, a právě to nejdůležitější, co tam „klábóseno“ — ačkoli tajné diplomatie už není! —, ale i tak se jim noviny velmi pohodlně vyplňovaly.

Štiplavý vtip se vyjádřil, že největší užitek z konference měl krejčí, který bolševickým vyslancům šil šaty, neboť se všichni jak náleží opatřili, aby byli fit for society čili (u Němců) salonfähig; u těchto také nejlépe pochodili, a tito u nich.

Anglie a Francie se nejenom nesblížila, ale naopak obchodní i politické zájmy je ještě vzdálily. O obchodních byla zmínka nahoře. Politické jsou Anglii dány tím, že Rusko sousedí (v Asii) s Anglií a ne s Francií; a nepřátelství ruské by v nynějších těžkých dobách Anglii mohlo býti velice nebezpečné.

*

Konec ruského bolševictví sice v Janově neodhlasován, ale tím, že vstoupilo ve styk se Západem, značně asi urychlen. Ne sice ve prospěch monarchismu nebo vzorných republik, jako jest na př. švycarská, ale ve prospěch rozumnější státní správy. Neboť jakmile navázány obchodní a politické styky, methody bolševické třeba poodložiti, na př. co do soukromého majetku: cizinci, již se teď asi do Ruska pohrnou a budou tam vítáni, se ho nevzdají, jejich příklad bude nakažlivý, a konečně bude, možná, i vůdcům bolševiků vhod, když budou moci podržeti, čeho si nahospodařili, a s ostatními pohlaváry nynějších demokratií se s tím uchýliti někam do zátiší.

Francie nevstoupila na stanovisko obchodní, s něhož Německo a Anglie se smířili s Ruskem, tak jak jest. Sev. Amerika se v té věci kloní k Francii. Mohla by se v tom spatřovati jakási čestná zásadnost, podle níž se nevyjednává, tím méně pak přátelství uzavírá s někým, kdo se zachoval nečestně, na př. v placení dluhů, jako bolševici vůči Francii. Na oko sice vadí Francii mimořádné, správně: neřádné, obyčejných zákonů lidskosti a práva nešetřící poměry vládní v Rusku, ale kdyby zaplatilo nebo nějak zaručilo francouzské pohledávky, kdo ví! Vždyť byla to podívaná (či poslechnutá) pro bohy, když o schůzkách pohlavárů francouzských s ruskými, s carem v čele, hrávána Marseillaisa, jejíž text přece snad carovi nebyl neznám . . . A ruské bolševictví není demokratie francouzské tolik vzdáleno! Arciť jsou „spořádané poměry“ u dlužníka i francouzským měšcům milejší než jeho

bolševictví, třebas jejich majitelé doma na svých katolících páchali totéž, co bolševici na svých pořádných občanech.

*

V Rakousích změněna vláda právě teď, když vyjednávání o úvěry a válečné náhrady zdárně pokračovalo — jak aspoň rakouští vyjednavači se domnívají, ačkoli příznaků nikde v peněžním světě neviděti. V nové, parlamentní vládě má býti předsedou — katolický kněz (univ. prof. morálky Seipel). Zdali z více méně šťastných politických opatření křesťansko-socialních je toto nejšťastnější, možno podle zkušeností u nás pochybovati. Bezzásadnost a nedůslednost ve straně jest vinna, že socialistická menšina dělá co chce a křesťanským sociálům ponechává práci postarati se o peníze a výživu obyvatelstva. Dobře řekl M. Adler 19. listop. 1918, že socialisté budou u stáda rakouských ovcí prováděti úlohu ovčáckého psa (Hlídka 1922, 47).

*

m. — Polský slavista J. Baudouin de Courtenay, vítaný nedávno slavnostně ke své přednášce v Praze, napsal do pokrokového „Przegladu Wileńského“ (1922, č. 1) zajímavý článek o národech „panujících“ a „poddaných“. Ukazuje tu, že snaha silnějších národů panovati nad národy slabšími, jež se vymstila na Britannii, Rusku, Německu a Rak. Uhersku, začíná pronikati také státy vzniklé na ssutinách Rak. Uherska. Na prvním místě uvádí učenec — Čechy, pak Srby a Poláky. Nazývá to zjevem politiky „krátkozraké, nerozvážné a samovražedné“.

*

Dostala se nám (až teď) do rukou dopiska z června 1920, na níž po způsobu úmrtních oznámení Les Silésiens aux pays de Těšín dávají světu zprávu o úmrtí de notre chère et aimable mère Liberté, souveraine des pays de Těšín, následkem násilí polského.

Popsán též nastávající pohřeb, a zvlášť se podotýká: Des chants de deuil chanteront des cocottes polonaises!

*

Americký novinář S. Miles Bonton cestoval m. j. po Německu a napsal o jeho sněmování, že kdo se tam chce uplatniti, aby užíval výrazů běžných u andaluského poháněče oslů.

Ostatně radí v Německu samém jeden novinář (Steimer) novinám, sněmovních řečí neotiskovati a tím das Parteigezänk auf seinen Herd beschränken.

Demokratie tedy jest sice diskusse, a socialistická diskusse je také demokratie, jen že z toho nic nekouká než právě planá a drahá diskusse. A to nejenom v Německu, a nejenom ve sněmích.

Ročník XXXIX. Číslo 6.

HLÍDKA.



Svatost a zázraky mimo pravou církev.

Dr. B. Spáčil.

Nejenom pro ty, kdož usilují o unii, nýbrž pro každého theologa je zajímavou a důležitou otázka, zda-li též v rozkolných církvích jsou světci a dějí se zázraky. Problemem tímto zanáší se v nejnovější době nejenom řada odborných pojednání (srv. na př. L'ami du clergé 1900, p. 117 ss., Echos d'Orient 1906, p. 44 ss., Slavorum litterae theologicae 1913, p. 397 ss., Analecta Bollandiana 1914, t. XXIII, p. 380 ss.), nýbrž věnuje se mu pozornost i v obšírnějších dílech fundamentálky, jako A. Straub, De ecclesia Christi, vol. II, n. 1342. n. 1465, R. Garrigou-Lagrange, De revelatione per ecclesiam catholicam proposita, II, 20 ss., 290 ss., M. d'Herbigny, Theologica de ecclesia, II, 110 ss.

Otázka však namítá se nejenom vzhledem k rozkolu, nýbrž i vzhledem k sektám a všem druhům náboženských společností, a v tom smyslu je problem velmi starý, o jehož řešení se už sv. Irenej, sv. Augustin, sv. Tomáš Aq pokoušeli.

V poslední době znovu zase na problem upozornilo zázračné obrácení a v pravdě podivuhodný život a působení Inda Sundara Singha. Život a činnost jeho popisují dle očitých svědků a stenografovaných výroků samého Sundara, A. Parker, Sadhu Sundar Singh called of God, London 1919 a Streeter-Appasamy, The Sadhu. A Study in misticism and practical Religion, London 1921. Výtah z obou spisů podává L. Grandmaison v lednovém čísle Recherches de science religieuse 1922, p. 22 ss. (Le Sadhu Sundar Singh et le problème de la sainteté

hors de l'Église catholique) který praví o dvou zmíněných anglických spisech, že jsou kritickým dílem největší bedlivosti a poskytují plnou záruku pravdivosti podávaných fakt.

Už obrácení Sundara Singha na křesťanství třeba nazvati skutečně zázračným. Narodil se r. 1889 z pohanských rodičů ve státě Pohala (severní Indie). Povahou šlechetný a idealní, nábožensky vychován, oddal se v dětství celou duší svému po předcích zděděnému (hindostanskému) náboženství, a při neobyčejném nadání osvojil si záhy důkladnou znalost jeho posvátných knih. Ale ve čtrnáctém roce dostavila se prudká krise náboženská. Veliký neklid, někdy až k zoufalosti se stupňující, zmocnil se duše, a ponenáhlu vyvinula se pravá zášť proti všemu náboženství; zejména však skutečná zuřivost proti křesťanským missionářům různých vyznání, kteří v okolí jeho rodiště působili: kde je uviděl, házel po nich kamením, a dostala-li se do jeho rukou Bible, poléval ji olejem a pak spaloval. Probudiv se jedné noci z neklidného spánku a cítě celou svoji nevýslovnou prázdnotu a nesnesitelnou zoufalost, vrhl se na zemi, a pronesl tuto modlitbu: „Ó Bože, existuješ-li, ukaž mi pravou cestu, aneb si vezmu život.“ Bylo jeho pevným rozhodnutím, že, nebude-li do rána modlitba jeho vyslyšena a klid duši navrácen, se vrhne pod koleje vlaku, který o páté jeho rodištěm projížděl. Míjely minuty i hodiny, a stále táž rozervanost. Tu najednou kolem půl páté spatří v koutě světnice podivuhodné světlo; obrátí svůj zrak tím směrem, a uzří ve světle velebnou postavu, ve které hned vniterním vnuknutím poznává Krista, křesťanskými missionáři hlásaného, a slyší ve své mateřštině jasně slova: „Jak dlouho mne budeš ještě pronásledovati? Přišel jsem, abych tě spasil. Modlíš se, abys poznal pravou cestu. Proč tedy jí nekráčíš?“ Tato slova najednou proměnila celé nitro indského hocha: od té doby měl naprostou jistotu, že Ježíš Kristus žije a nauka jeho je pravá, a nezvratný úmysl státi se křesťanem. Neodvrátily ho od tohoto úmyslu nesčetné překážky, jež mu v cestu kladeny, zvláště od rodičů a příbuzných, r. 1905 dosáhl svého cíle, byv pokřtěn v anglikánském kostele.

Ale neméně podivuhodný než obrácení jest i další život mladého konvertity. Hned po křtu oddal se nejpřísnější askesi, způsob života jeho, v němž se střídají práce s přísnými pokáními, posty, bděním a dlouhými modlitbami, neliší se ničím od života poustevníků křesťanského starověku; při tom však vyvinuje neobyčejně čilou apoštolskou činnost: spěchá od místa k místu své indické vlasti, všude hlásaje Krista a jeho lásku, snáší při tom zimu a horko, hlad a žízeň, vydán jsa

pronásledováním a přinášeje oběti, které živě připomínají fakta v životě sv. Františka Xaverského a jiných missionářů vyprávěná. Častěji už mu bylo muka trpěti; při všem tom však dle vlastního doznání požívá nyní vniterního klidu, kterého dříve marně hledal, ano právě při pronásledování a mukách cítíval největší vniterní radost. Při modlitbách dostavují se někdy ekstase. Co však je pro nás nejpozoruhodnějším jest, že dle svědectví svrchu zmíněných pramenů v životě jeho už několikráte se přihodily zjevy zázračné, zvláště se šíře vypráví jeho podivuhodné vysvobození z uzavřené cisterny, do níž v Tibetu byl vhozen (srv. Grandmaison, str. 8 dd), které sotva lze přirozeně vysvětliti.

A tu právě stojíme před problemem. Sundar váží si sice vedle písma sv. nadmíru knížky „Následování Krista Pána", v níž stále čte, a zná též exercicie sv. Ignáce, z nichž mnohé ve své askesi praktikuje, ale není ovšem katolíkem. Ano nenáleží vlastně nižádné křesťanské církvi nebo sektě. Pohany, které na víru v Krista obrátil, posílává k nejbližší křesťanské obci jakékoli konfesse, aby tu byli pokřtěni. Nemá tedy vůbec správného pojmu o církvi, a zřejmě se vyjádřil, že církevní autorita se mu zdá býti potřebnou pouze pro obyčejný lid, pokročilé že řídí Duch Boží. Věří sice základní dogmata křesťanská, sv. Trojici, vtělení, vykoupení, a zvláště horlivě hájí proti rationalismu božství Kristovo, ale t. zv. „přijímání" zúčastňuje se ve chrámech různých křesťanských vyznání, a je mu přijímání spíše symbolem lásky ke Kristu, neboť transsubstantiace neuznává. A vůbec zdá se, že neklade veliké váhy ani na jednotlivá dogmata ani na zevnější znamení svátostná, chce přede vším, jak praví, šířiti mezi krajany svými Kristovu lásku a přivésti je k pravé křesťanské mravnosti.

Co tedy souditi o heroicitě jeho ctností a o zázračných zjevech jeho života? — Že i v nepravém náboženství lze jednotlivcům dosáhnouti jistého, někdy i značného stupně ctnosti, o tom není pochyby. Bůh vniterní milosti dává i mimo pravou církev, a téměř každé náboženství má aspoň nějaké zevnější prostředky posvěcování nebo umravňování: kdo tedy s milostí spolupůsobí, zevnějších těchto prostředků použije, může, zvláště když už sama povaha jeho a jeho okolí mravnímu životu jsou příznivy, dokonalosti dosáhnouti. A to ovšem tím snáze, čím bližší je jeho konfesse pravdě a čím více prostředků posvěcování má, tedy mnohem snáze v rozkolu než v heresi, a zase snáze v kterékoli křesťanské sektě než mimo křesťanství. — Také theologové beze všeho připouštějí, že mohou se díti zázraky i v nepravých náboženstvích, třebas i u pohanů, ale vždy jenom na potvrzenou pravdy,

odměnou za neobyčejnou důvěru v pravého Boha, na utvrzení pravé ctnosti. Tak soudí sv. Augustin (De diversis quaestionibus, qu. 79, n. 4, Migne P. L. 40, 92) a sv. Tomáš (De potentia, qu. 6, art. 5, ad 5).

Ale v našem případě a v obdobných případech, které se zvláště z rozkolu uvádějí, jedná se o stupeň ctnosti v pravdě heroický, kterého nelze bez zvláštní milosti dosíci; a mimo to se tu uvádějí zázraky, které nezdají se míti jiného účelu než potvrzení života a činnosti indského missionáře, a tedy nepřímo potvrzení i jeho víry. Známo jest, jak někteří bohoslovci přetínají gordický uzel problemu jednoduše tím, že prostě popírají věrohodnost všech podobných vypravování. To je nevědecké: a priori nelze nikdy popírati svědectví, mají-li všecky vlastnosti, jichž soudná kritika žádá, pouze proto, že se zdají odporovati nějaké dokázané theorii nebo pravdě.

Jiní namítají, že heroicita ctností snadno může býti zdánlivá, a že často, když se na věc blíže podíváme, se objeví různé chyby a nedostatky, ješitnost, přehánění, fanatismus a pod. Jest ovšem pravda, že nikde nejsou ctnosti a fakta nadpřirozená s takovou přesností zkoumána, jak se děje v processech blahořečení a svatořečení v církvi katolické[1]), a že zvláště u mystických zjevů vidění, ekstase atd. velmi snadno jest omyl možný; ale konečně mohou i svědectví mimoprocessualní zjednati jistotu, a o životě a zázracích mnohých světců katolických starší doby také nemáme přesnějších důkazů než jaké se nám podávají o osobách mimo církev pověsti svatosti dosáhnuvších. V našem přítomném případě se jedná ovšem o muže, který ještě žije a poměrně je mlád, o němž se tedy ještě neví, jak v budoucnosti vytrvá, ale v rozkolu se nám předvádí řada hrdin, kteří si pověst svatosti až do smrti zachovali. A na každý způsob jsou tu zázračné zjevy, které (odezíraje i od heroicity ctnosti) žádají vysvětlení.

Uvádíme tu pokus řešení otázky, který podává ve zmíněném článku Grandmaison. Jediná věc, která je dogmaticky jistá, jest, že Bůh nemůže potvrditi nadpřirozeným zasáhnutím bludu nebo nemravnosti. Ale není obtíže, proč by nemohl Bůh dáti dar zázraků někomu a vyznamenati heroicitou ctností (která je konečně také mravním zázrakem) někoho, kdo sice celou pravdu nemá a celou pravdu nehlásá, ale také nijaký blud nebo nemravnost positivně nehájí. Zázračné zasa-

---

[1]) To připouští i E. Golubinskij ve svém spise Kanonyzacija svatych (Moskva 1903).

žení a udělené zvláštní milosti jsou pak tu potvrzením toho, co z pravdy skutečně drží a učí. A vskutku Sundar ve mnohém sice bloudí, sám k nijaké určité křesťanské společnosti se nehlásí, ale nikde positivně nějaké dogma nenapadá, a proti nijaké církvi, tedy ani proti katolické polemicky nevystupuje; celá činnost jeho je naprosto irenickou, a cílem jeho jest všechny vésti k víře v Krista Boha, sdělovati jim jeho lásku a vychovávati je ke křesťanské mravnosti. Stojí tu tedy proti sobě křesťanství v jakési všeobecné formě, a zbahnělé a znemravněné pohanství. A ti, kdož se k Sundarovi utíkají, nehledají ani tak nějaké určité konkrétní náboženské společnosti jako vybřednutí z bahna pohanské nemravnosti a bludu, v nichž nemohou nalézti klidu a záruky spásy. Vše to lze ještě větším právem obrátiti na ty, kdo v rozkolu heroicitou ctností nebo darem zázraků byli vyznamenáni. A vskutku nelze o žádném z nich dokázati, že by býval polemisoval proti specificky katolickým dogmatům aneb útoky ty býval šířil, a těm, kteří putovali a se utíkali na př. k Janovi z Kronstadtu nebo k Serafinovi ze Sarova, nejednalo se o důkaz, zda-li vycházení Ducha sv. ze Syna, neposkvrněné početí atd. je vskutku zjeveno nebo ne, nýbrž hledali jen utvrzení ve víře otců, moderním pohanstvím a nevěrou ohrožené, a chtěli se příkladem svatosti posíliti v mravním životě, tolika nebezpečím v bahně novodobé nemravnosti vydaném.

Tolik asi Grandmaison. Připouštíme, že v předpokladu pravdivosti fakt lepší odpověď v otázce tak spletité prozatím stěží lze dáti. Ale úplně uspokojující není. Neboť, abychom zůstali u přítomného případu, už první zázračné působení boží v životě Sundarově (v jeho obrácení) nemělo vlastně účelem potvrzení některé pravdy křesťanské, nýbrž mělo ho samého z pohanského bludu přivésti ke světlu pravé víry. Lze mysliti, že by milost boží tu jaksi zůstala na poloviční cestě a nevedla ho k plné pravdě, kterou konečně v zemi, kde katoličtí missionáři působí, není tak nesnadno nalézti? A dále, jest sice pravda, že Sundar proti nijaké církvi nebrojí a výslovně dogmat, v něž sám nevěří, nepopírá, ale celý jeho způsob učení a praktického uvádění v křesťanství je přece jistým indifferentismem, a zázračné zjevy i heroicita ctností zdály by se pak potvrzením tohoto indifferentismu se strany boží.

Jsme tu tedy zatím ještě pořád před záhadou nerozřešenou.

Mravkolev (Myrmeleo formicarius L.)

Příspěvek k nauce vitalismu proti mechanismu.

DR. K. ZÁVADSKÝ. (O.)

II. Reflexy.

V úvodě tohoto pojednání byl vysloven závěr Dofleinův o mravkolvu jakožto „čirém automatu reflexním." Všechny jevy životní, zvláště pohyby jsou Dofleinovi jevy reflexní. Rozlišuje čtvero základních reflexů: zahrabání do písku, vyhazování písku, uchvácení kořisti, čištění těla. (Einbohrreflex, Schleuderreflex, Schnappreflex, Putzreflex.) Kromě těchto pohybů reaguje mravkolev na teplo, světlo, na dotek jednostranný atd., kteréžto reakce se vysvětlují známými tropismy čili u zvířat taxemi. (Thermotaxis, Phototaxis, Thigmotaxis.) Pokusy zjistil Doflein také smyslové reakce hmatové po podráždění štětin a čichové v tykadlech.

Jakou definici podává Doflein o reflexu? Reflex je podle něho pohyb popudový: „Popud na obvodu tělovém vyvolá kontrakci několika svalů" (111). Odpověď pohybem se dává nezávisle na gangliu mozkovém, jak pokusy s amputovaným mravkolvem dokazují (114). Jakost reakce se řídí podle popudu. Určitý popud periferický vyluzuje také určitou, specifickou reakci.

Tak se zvíře ihned zahrabává, jakmile se dotkne zadečkem nějaké podložky, třebas by zahrabání nebylo možné. Než prostý dotek zadečku pevným předmětem vyvolává kontrakci svalů, jevící se v cukání zadečku dolů (Einbohrreflex).

Padne-li písek na hlavu, hlava se vymrští a odhodí břemeno. Toť reflex vyhazování písku (Schleuderreflex).

Podráždění kleští rozevřených má v zápětí automatické a křečovité sevření, které se kombinuje také s vymrštěním hlavy (Schnappreflex).

Písek často ucpe otvory dýchací nebo se vklíní mezi chloupky těla a zoubky kleští; to dráždí k čištění nožkami (Putzreflex).

Četné jsou pokusy Dofleinovy o reakci mravkolva na popudy světelné, tepelné, hmatové a čichové.

Mravkolev, brázdící semo tamo, zařídí se ihned podle světla, dopadá-li naň jednostranně, a to tak, že přímočáře brázdí ke zdroji světelnému, až se ocitne v prostředí světelném sobě nejvýhodnějším, v kterém pak vytrvá. Ve světle rozptýleném nejsou mravkolvi nijak orientováni, v přírodě však, v jamkách krytých převislými břehy, se orientují topotakticky tak, že tělo je symetricky postaveno ke směru

dopadajících paprsků slunečních, t. zadečkem k světlu. Mravkolev je tudíž ve své phototaxi orientován topotakticky.

Již ze záliby mravkolva pro výslunné stráně lze souditi, že má smysl pro teplo. Snese značnou teplotu vyhřátého písku v parném létě. Optimum tepelné určil Doflein v mezích 25—40° C. Za to Comes pozoroval na sicilských mravkolvech, že i v teplém písku o 60—70° C vydrží. Naši mravkolvi podle Dofleina opouštějí místa přehřátá; vyznačují se tudíž fobickou thermotaxí.

Tangorecepce děje se hlavně chloupky, po celém těle roztroušenými v pěti různých tvarech, kdežto tykadla jsou málo citlivá. Již slabé záchvěvy písku pozoruje mravkolev sedící na číhané, pozoruješ kořist, která opodál jamky se prohání, a již se má k bombardování, jako by ji měl v jamce. Také příchod pozorovatele hřmotícího cítí a včas zalézá do písku.

Nápadná u mravkolva je thigmotaxe, kterou bychom česky nazvali přilnavostí k tělesům pevným. Podle Dofleina je to automatická reakce na popud, který zvíře obdrží, dotkne-li se větší nebo menší částí těla nějakého pevného předmětu; kontrakce svalů dotčené části projevuje se pak mocným a dlouhým přilnutím těla a delším putováním vedle předmětu; tak přitisknut ke stěně putuje podél ní nebo naraziv na hlavičku rýsovacího hřebíčku koluje po obvodě jeho. Tento popud dotekový má převahu nad každým jiným popudem, třebas sebe silnějším podrážděním světelným. Na popud thigmotaktický děje se také zahrabání do písku, vyhazování písku a sevření kleští (117).

Jednoduché taxe se přirozeně kombinují a vyluzují složité pohyby, kterých nelze vždycky analysovat na jednotlivé složky. Leží-li mravkolev zcela nehybně v písku, nepůsobí naň žádný jednostranný popud, podléhá však stejnoměrnému thigmotaktickému dráždění písku na celém těle. Zůstává v klidu buď na číhané nebo na odpočinku tak dlouho, až jej nový popud probudí.

Chemicky působí na tykadla přiblížený balsám kanadský a olej hřebíčkový.

Potud Doflein. Na doklad svého tvrzení o čirém automatismu se dovolává pokusů s amputovaným trupem. Mravkolev bezhlavý se zahrabává, vymršťuje články hrudní, jako by vyhazoval písek, a to vlevo, byl-li drážděn na levém boku, vpravo pak po popudu na pravém boku. Na hlavě odříznuté pozoroval ještě reflex sevření kleští. Po každém násilném rozevření se kleště ihned křečovitě sevrou a nepovolí ani po dvou dnech.

Z líčení Dofleinova je patrná snaha vyloučiti ze životních jevů mravkolva veškeren pocit. Nikde o něm nemluví, naopak zdůrazňuje všady reflex a opět reflex, automatický reflex. Důsledně by nesměl mluviti o vnímavých orgánech jako o nervech pocitových, leda snad o nervech vodivých, a to o centripetalních, které přijímají popud periferický a vedou jej do některého centra, odkud zase nervy centrifugalní vybavený popud k reakci vedou k svalům, v jejichž kontrakci se projevuje reakce pohybová. Pro pozorovatele jest jenom tato pohybová reakce znamením a odpovědí „citlivého" podráždění periferického. Přímo nemůže sledovati vedení centripetalní, tím méně pocit. Musil by býti sám mravkolvem. Z reflexového oblouku — na začátku vnímavý ústroj, ve středu nervového ústředí stanice převáděcí, na konci ústroj výkonný — pozorujeme začátek a konec, podráždění vnímavého ústroje a pohybovou reakci, po případě svíjení, schoulení neb jiné pohyby obranné. Z těchto dvou přímo přístupných prvků usuzujeme o dráze a způsobu popudů. Stejným však právem lze aspoň v mnoha případech usuzovati o pocitu, provázejícím reakci pohybovou. Jednak je tu spojení jednoho ústředí nervového s ústředím vyšším v zauzlinách nadjícnových, jednak chování mravkolva svědčí pro pocit.

Kdyby mravkolev vyhazoval písek, kdykoli se mu sveze na hlavu nebo na zadeček, pak by se ubožák nikdy nemohl zahrabati do písku, byl by přece nucen zbaviti se tíhy. Podráždění vnímá, ale nereaguje na ně kladně, leda záporně. I za nejkrásnějších dnů odpočívá klidně pod pískem nesa tíhu nadložních vrstviček. Až v klidu vytráví, půjde znova na lov a bude vyhazovati písek, aby si udělal jamku. Vnější popud v době odpočinku je překonán vniterními počitky podle známé zkušenosti: „po jídle se dobře odpočívá."

Než i mravkolev čilý neodpovídá pokaždé na popud vnější. Číhající mravkolev je pravidelně v každém okamžiku přichystán uchvátiti kořist. Nejednou však Doflein sám pozoroval, že uplyne chvilka, než chňapne po kořisti. Popud se musí několikráte opakovat, aby se dostavila odpověď (116). Doflein vysvětluje zjev ten podprahovou čivostí (Unterempfindlichkeit). Sám se mravkolvu proto diví, ale bez příčiny. Kdyby ho nepovažoval za stroj, našel by rozumnější důvod v dění subjektivním, v počitku. Zcela jinak probíhá proces nervem v živém zvířeti, zcela jinak nervem vypreparovaným mimo tělo živočišné. Tam ještě zvíře působí regulativně na průběh reakce, může ji utajiti nebo zmírniti, kdežto v druhém pokusu odpadává tato činnost regulační a reakce se děje výlučně mechanickofysiologicky čili reflexně.

Třeba jenom pozorovati mravkolva při lapání kořisti. Hladový mravkolev je tu hbitější a čilejší než mravkolev již nasycený. To úsilí, ta nervosnost při střelbě pískem, jíž unikající kořist chce sraziti, není přece projevem pouhého zařízení strojového. Tím méně lze reflexně vysvětliti ohmatávání kořisti mrtvé, kterou mu hodíme do jamky nebo kterou nalezne sám na potulkách. Zkouší a hledá, zdali chová ještě kapku šťávy. Nenašed ničeho, odhodí ji. Vypadne-li mu kořist, kterou právě vyssává, nebo položíme-li ji vyrvanou na úbočí jamky, umí ji nalézti a dává se opět do ohmatávání. Nad to O. Meißner (Entomolog. Ztschrft. Frankfurt 1917 a 1919) naučil své mravkolvy rozlišovat kořist pravou od předmětů necenných jako od dřeva a slámy. V zajetí si navykají přijímati kořist mrtvou, kdežto v přírodě se živí zvířaty živými.

Vycvičiti, naučiti nedovedeme žádný stroj, to lze jenom u zvířat, poněvadž mají duševní processy, nikoli pouhé mechanismy nervové.

Meißner, jenž bystře pozoruje život mravkolva, uvádí mezi jinými důvody proti Dofleinovi ještě zvláštní chování mravkolva zápasícího s kořistí. Silnější kořist se mu hledí vymaniti; mravkolev ji často pustí a nereaguje již na podněty, které přijímá od písku se sesypávajícího nebo od kořisti samé, která opět a opět se po úbočí sváží do jamky. Popud je silný, opětovaný, ale zvíře si ho nikterak nevšímá, ačkoli by reflexní pohyb musil nastati.

Z jakých reflexů se skládá pohyb při stavbě jamky? Mravkolev si vyhrabává jamku odhazováním písku, Dofleinovým „Schleuderreflexem". Než považuje Doflein také stavbu samotnou za reflex? Jaký asi popud vzbuzuje ji v mravkolvu? Myslím, že Doflein ani pro nejjednodušší způsob její, jejž sám pozoroval, neudá důvodu, tím méně pro způsob šroubovitý, jenž dotvrzen jest všemi ostatními badateli.

Na jednu okolnost bychom ještě kladli důraz. Mravkolev, jenž v kuželosečkách vykružuje pozpátku svou jamku, musí o to dbáti, aby kuželosečku zúžoval k vrcholku jamky, a to tak, aby úbočí jamky mělo rovnoměrný úklon. Obého docílí jednoduchým způsobem. Po každém vrhu totiž hodí ještě jednou hlavou nazad, ale trochu ukloněnou na stranu, na které leží úbočí. Jedním slovem vystihneme účel tohoto pohybu: odměřuje jím úklon jamky. Ale ještě více. Nejednou se stane, že pro nějakou překážku (kamínek, kořen) se uchýlí příliš daleko od předcházejícího zakřivení kuželosečky; pak se snaží opětovným vymrštěním hlavy napraviti chybu a zarovnati stupeň v úbočí. Zrak je při této práci zcela podružný, neboť mravkolev si týmž způsobem vyhrabuje jamku také za úplné tmy.

Má tedy toto druhé vymrštění hlavy obromný význam. Na pohled se zdá bezúčelné, poněvadž se děje obyčejně na prázdno, t. bez odhazování písku a proto se také jako bezcenné přehlédá, ale při bedlivějším pozorování postřehujeme jeho účinky. Úbočí se jím hladí, narovnává a odměřuje. Odtud chápeme také jeho pravidelnost, neboť následuje po každém odhození písku.

Poněvadž Doflein druhý způsob stavění jamky nikdy neviděl, nepouští se ani do jeho výkladu, třebas jej zná z literatury. Jeho četné pokusy však jej mohly přivésti na pravou cestu. Na začazeném papíře vykružuje mu jeho pokusný mravkolev velmi často zúžující se spirály; kdyby jej byl při těchto „pokusných pohybech“ (Versuchsbewegungen) pozoroval v písku, přesvědčil by se, že právě tímto způsobem vyhrabuje si jamku. Mravkolev to má „v krvi“, aby si takto zakroužil a nalíčil úkryt o 5—6 cm v průměru. Reflexy se tu sotva naleznou. Naproti tomu jest jisto, že se tu mravkolev řídí počitky smyslovými; pouhý neuromechanismus nevysvětlí této zvláštnosti.

Mohli bychom na doklad uvésti také vynášení kamínků, na místě neposledním také dostavění jamky od místa, kde byl práci přerušil, když musil vynášet kamínky na zadečku až přes okraj jamky. Stačí však na tato fakta upozorniti, neboť z nich každý se musí přesvědčiti o počitcích, jimiž se mravkolev řídí.

Nikdo arci nepopře, že mnohé pohyby mravkolva se dějí pouhým reflexem, t. bez provázejícího počitku, ale ne všechny ani ne vždycky.

H. Erhard (Zoolog. Jahrbücher Bd 39, 1922), jenž ostře kritisuje a odmítá Loebovu nauku o tropismech, po příp. o taxích, vytýká všem neuromechanistům, že se spokojují popisem vnějšího přírodního dění a proto vystačí s naukou Loebovou, ve skutečnosti však věci nevysvětlují. Tropismus (taxe) je prý slovo, jemuž chybí pojem (str. 63).

Soud Erhardův je upřílišený a nedůsledný. Sám Erhard rozlišoval trojí dění: mechanické, instinktivní a „volní“, která se odlišují v témž zvířeti jen stupňově, poněvadž jednání zvířete je jednotné. Proč tedy nenechá badatelům právo, aby psali o dění čiře mechanickém, lépe neuromechanickém, a je pojmenovali i případnými výrazy? Jen když si neosobují výhradnost svého výkladu pro veškeré dění živočišné, jako by kromě reflexů už nebylo žádných reakcí ani počitků. Nesprávné, aspoň všeobecně, je také jejich tvrzení, že se odrazová reakce vzbuzuje nezbytně. Vždyť zvíře dovede ji tlumiti, někdy také úplně zadržeti. Namítne-li někdo, že je to možné pod jiným silnějším popudem, pak ať ukáže místo, kde se oba popudy křižují nebo vyrovnávají. Jestliže

se vybíjí v zauzlině mozkové, setkaly se ve středisku, do něhož přicházejí zprávy z celého těla, by se tu sjednotily v počitky příjemné nebo nepříjemné. Podle celkového znění se zvíře řídí na venek.

P u d.

Všichni přírodozpytci užívají slova p u d pro dění živočišné. Přikládají mu však různý význam. M e c h a n i k o v é hájí svou theorii pudovou; pud je jim souhrn zděděných mechanismů nervových, které se projevují jako složité reflexy. Slyší-li něco o poznání, třebas jenom smyslovém, nebo o bažení účelném, tu větří samý anthropomorfismus a odmítají jej naprosto. Anthropomorfismus není ještě anthropismus. Netřeba se ho tolik báti. Jednání a chování podobné lidskému není ještě totožné s lidským. Jsou však mezi p s y c h i s t y a n e o v i t a l i s t y krajní obhájci, kteří duši životočišné přisuzují rozvahu a soudy, ba i svobodné jednání. Tvrdí, že jsou to vlastnosti živé hmoty a projevují se, kdekoli žije buňka, i v rostlině (F r a n ç é, W a g n e r, V e l e n o v s k ý).

Laik, který dnes slyší názor mechanistů a zítra uslyší názor krajních vitalistů, neubrání se dojmu, že tu jde o krajnosti. Domyslí samostatně svou úvahu a řekne si: Oba názory mají kus pravdy, ale nemají ji celou; jádro obou sloučím v jedno a tak nejlépe budu rozuměti dění živočišnému a vůbec ústrojnému. Hmota ústrojná a živá je oživena duší; duše řídí a podmiňuje jevy životní v prvcích důmyslně seskupených. Podle účinků je duše rostlinná jiná než živočišná, tato zase odlišná od duše lidské.

Toto běžné nazírání na živou přírodu má odborník zdůvodniti, osvětliti a vyložiti. A tu právě setkává se s největší záhadou, jak vysvětliti pud a pudové jednání.

Mravkolev je puzen, zahrabati se do písku a vyházeti si v něm způsobem důmyslovým jamku, je puzen v čas zralosti se zakukliti, aby shodil košilku larvalní a se přeměnil v okřídlený hmyz. To všechno jsou vnější zjevy, které postřehujeme, ale co jim odpovídá uvnitř, v živém těle? Poněvadž má čivy a čidla, je asi také čivý a citlivý, má asi počitky podobné počitkům lidským, které sami na sobě zakoušíme. Také člověk po stránce tělové jedná pudově či instinktivně. Pudové jednání, odlišné od pouhé odrazové reakce, má zcela jiný ráz, než pouhý reflex. Poněvadž pud zachvacuje obyčejně celek, říkáme, že živé tělo je činné v náladě a z nálady. To už není pouhý podnět a podráždění nervové neb odveta pohybová jako u reflexu, nýbrž přistupuje ještě subjektivní prvek, p o c i t, d ě j p s y c h i c k ý. Poznáváme podnět, cítíme podráždění nervové a ihned, spontanně se podle toho zařizujeme,

na škodlivé podněty reagujeme jinak než na příjemné a prospěšné; těmto vyhovujeme, oněm unikáme.

Jednáme-li takto také vědomě? A jedná obdobně také zvíře vědomě? Každý pocit jakožto děj psychický je vědomý. Vědomí toto se jmenuje prostým proti vědomí reflexivnímu čili sebevědomí, které je výsadou ducha. Jako tedy při pouhém reflexu živé tělo na vnější a vniterní podněty odpovídá bez veškerého vědomí či jak už bylo řečeno neuromechanicky po způsobu stroje, tak zase v jednání pudovém odpovídá vědomě sice, ale bez sebevědomí. Reflexivního poznání není schopno. Duše lidská je sice schopna reflexe a sebevědomí, ale pokud oživuje tělo, nepoznává rozumově nic, leč co dříve byla vnímala smyslově (nihil in intellectu nisi prius fuerit in sensu). Smyslové poznání a tudíž i bažení předbíhá před poznáním rozumovým a sebevědomým, a to netoliko na začátku života rozumového, nýbrž i v člověku vyspělém. Rozumný člověk má však tu přednost, že ovládá náladu svou a rozhoduje se dobrovolně a svobodně pro pudové jednání nebo proti němu, pokud ovšem pud ovládnouti možno.

Zvíře tedy jedná vědomě, ale bez sebevědomí. Laik vystihuje toto jednání „němé tváře“ zcela správně, praví-li o ní, že „neví, co dělá.“ Vidí však přece, jak spořádané a přiléhavé jsou všechny odpovědi na podněty, pozoruje, že instinktivní odmítání škodlivých účinků na př. jedů u zvířat je daleko silnější, ví, že zvíře jej předčí bystrostí svých smyslů. Z toho soudí, že zvíře spontanně poznává, co je prospěšné, co škodlivé, ale nepoznává, že a proč je ta která reakce užitečná. Jedná pudově s jistou sice nutností ale nikoli naprostou. Za to člověk vysoko stojí nad pudovým zvířetem svou klidnou rozvahou, svým panstvím nad jednáním vlastním, slovem sebevýchovou.

Mravkolev nepřemýšlí, jak by v písku nalíčil jamky na kořist. Ani se tomu neučil od rodičů, kteří jako „hmyz“ vůbec jamek nestavějí, ani sám sebe nevychovává, neboť ihned od vajíčka vyhrabuje si lovčí jamky. Zdědil všechny vlohy svých rodičů, zdědil netoliko schopnosti, nýbrž také jich činnosti neuromechanické, fysiologické i psychologické. Souhrn zděděných schopností psychických nazýváme pudem, instinktem.[1])

[1]) Poslední závěr a odpověď na otázku, odkud se účelné pudy vzaly, každý čtenář sám najde. Upozorňujeme však na nedůslednost moderních přírodozpytců vitalistů. Erhard, o němž byla již řeč, takto rozumuje: »Wer an eine solche Zweckmäßigkeit der Reaktion glaubt [sic!], braucht noch lange nicht an einen Baumeister der Natur zu glauben, der sie vorausgedacht u. geschaffen, ebensowenig wie man glauben wird, Goethe's Faust sei dem Dichter von einem solchen Geist in die Feder diktiert worden« (63)!

Posudky.

Aug. Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV. (Několik poznámek k posudkům v „Časop. Matice mor.“ od prof. Dra V. Novotného a v „Naší vědě“ od F. M. Bartoše.) — Stran mých pramenů Novotný vytýká, že „o provenienci jednotlivých kusů nedovídáme se téměř nic.“ Výtka ta nemůže mi býti činěna předně stran spisů Petra z Klatov. Je to osoba až dosud zcela neznámá a protože ani v archivě pražského provincialátu dominikánského není o něm žádných dokladů, tedy mi nezbylo, nežli se omeziti na pouhá data dle jednotlivých explicitů.[1]) Učinil jsem tedy, co bylo možno.

Dále mi vytýká, že při výtazích z inkvisičních akt Celestýnových „chybí podrobnější zprávy o inkvisitorech samých, které z velké části dobře známe.“ Nepovažoval jsem v příloze za nutno opakovati to, co jsem o věci napsal v pojednání na str. 8—9. A nač ještě po druhé kommentovati zprávy dle Novotného „z velké části dobře známé“? Ještě méně mi může Nov. něco podobného vytýkati co do výtahů z postil. Měl jsem v úmyslu vydati je v daleko větších rozměrech před svou prací o sektách, ale tiskové poměry mi to znemožnily. Proto jsem dal do příloh excerpta související s thematem. Teprve po ukončení tisku mé práce poskytla mně redakce olomoucké „Archy“ v příloze „Archiv literární“ místa pro celou anthologii. Úvodem jsem se rozepsal o českém kazatelství v době předhusitské, načež jsem věnoval každé postile důkladný článek, po němž následovala její nejdůležitější místa. Když mi Nov. vytýkal mlčení o provenienci jednotlivých kusů, bylo již o nich pojednáno téměř dvě léta! Že o této mé práci nevěděl, ačkoliv loňská „Hlídka“[2]) na ni upozornila, to snad není mojí vinou.

Jinde Nov. praví, že jsem nedovedl usouditi, „že dochování kacířských článků v některém spise nebo rukopise českého původu nemusí ještě býti důkazem existence kacířů v Čechách.“ Tuto výtku mi činí Nov. neprávem. Kolik různých kacířských článků mi přišlo při hledání materiálu do rukou a přece jsem z toho nikdy nedovozoval, že u nás byly jisté sekty. Pracoval jsem pouze na základě oněch článků, při nichž bylo výslovně napsáno, že to jsou články sekty sídlící u nás. U „Vespertilionistů“ čteme: „Aliquibus eciam videtur, quod hec secta processit ab Anglicis et demum declinavit ad Franciam et inde pervenit ad Boemiam.“ Z tohoto patrno, že opisovateli článků nebylo sice jasno, odkud sekta k nám přišla, ale že dobře věděl, že jest u nás. Články Runkariů vzal jsem ne proto, že jsem je nalezl v moravském rukopise, nýbrž proto že nesou nadpis: „Sequitur error Hussitarum sive Runcariorum, qui est — in regno Boemie et Moravie.“ Články z Höflera

[1]) České sekty, 4. — [2]) Str. 35.

mají nadpis: „Articuli Picardorum in Bohemia.“ V druhých vystupují osoby z Čech. Že nemají nápisu články Johlínovy, to vyplývá z povahy pramene. Nejedná se ani o inkvisiční akta ani o heresiologický spis, nýbrž o kázání, v němž běželo o předvedení valdenské nauky a nikoliv o udání, kde Valdenští jsou. Níže dokáži, že články Johlínovy souvisejí s našimi poměry věcně.

Bartošovo stanovisko k mým pramenům postrádá důslednosti. Záznamy souvěkovců prohlašuje za neinformované a vzdálené pozorovatele odmítá, protože to nejsou — souvěkovci . . . Zajímavo je sledovati jeho názory o jednotlivých pramenech. Zprávy Johlínovy dle něho „nedokazují pranic bezpečného o pražských Valdenských v době Husově.“ Články t. zv. Vespertilionistů nazývá „pouhou slátaninou“, nadpis článků katarovaldenských prohlašuje za důsledek nazírání Petra z Klatov na husitství, což prý je pro nás docela lhostejné a bezcenné. Když takto popravil všechny prameny, tedy ukončil svou kritiku takto: „Je-li nutno je [= moje objevy] odmítnouti, bylo by nespravedlivé neříci, že by bylo chybno pokládati knížku za bezcennou. Má totiž na štěstí ještě část přílohovou, v níž otištěny ve výňatcích zmíněné již prameny, hlavně mnoho z Vodňanského ‚Locustaria‘ a úryvky z řady předhusitských postil.“ Při tom podotýká B., že jsou „to vše . . . prameny až třetího a čtvrtého řádu, kterých kritický historik použije s povděkem . . .“

Všimněme si nyní nejvýznačnějších sporných bodů.

I. Valdenští. Johlínova slova o vzrůstu valdenství byla dle Bartoše pronesena pouze všeobecně a proto lze z nich usuzovati pouze „na nemalou pozornost, jakou právě v té době zvířila uvedená krutá inkvisice Zwickerova, prováděná v bezprostředním sousedství Cech, inkvisice, o níž již tolik zpráv bylo sebráno z celé snad střední Evropy, ani jediná však ku podivu z Čech.“

Slova o vzrůstu Valdenských mohou se sice vztahovati na země okolní, ale Bartoš nemůže popříti, že mohou platiti i o zemi české. Při svém tvrzení se dovolává Hauptova díla „Waldensertum und Inquisition“ (str. 57 d), ale neuvádí při tom jeho dokladů pro vrůst českého valdenství, ačkoliv je to dvě stránky před tím! Na straně 55. cituje totiž Haupt list Jenštejnův biskupovi Olomouckému, kde čteme: „Baldensium heresiarcharum superseminata zizania adeo crevit, ut iam difficultas sit extirpare tanta mala et magnus timor evellendi eosdem.“

Tak tomu bylo na Moravě roku 1381. — Později se poměry ještě zhoršily, neboť roku 1392 arcibiskup Pražský[1]) si již nestěžoval na vzrůst Valdenských, nýbrž po vykonané visitaci poručil, aby byla zavedena v olomoucké diecési inkvisice: Item hortamur et precipimus, ut episcopus ponat inquisitorem heretice pravitatis in sua dioecesi, ut in agro sibi subdito ad sublimacionem prosperam ipsius ecclesie, extirpato lolio cuiusvis hereseos, firmetur stabilitas fidei orthodoxe.“ Na základě této až dosud nepovšimnuté zprávy lze jedině rozuměti supplice biskupa

[1]) CDM, XII, 100.

Olomouckého adresované papeži r. 1394 ohledně absolvování Valdenských v jeho diecési.[1]) Kolik jich asi bylo, když inkvisice trvala dvě léta! A ani tehdy nebylo valdenství vypleněno, nýbrž bujelo dále. Důkazem toho jsou výtahy ze ztracených brněnských akt Petra Celestina, jehož společník Jindřich z Olomouce inkviroval na Moravě ještě r. 1404 ve spojení s ním. Zcela dobře tedy napsal Snopek[2]) v posudku o mé knize: „Jak bylo asi rozšířeno učení Valdenských v našich krajinách, když bylo třeba vystupovati proti nim i soudně!"

O značném vzrůstu valdenství v našich zemích svědčí Preger,[3]) jehož autoritu uznávají i čeští historikové. Pro dobu námi přetřásanou uvádí předně Pilichdorfův traktát proti Valdenským sepsaný r. 1395. Aby mi nebyla vytýkána nekritičnost, tedy nechávám mluviti jeho. Nejprve cituje slova Pilichdorfova: „Er fragt da unter anderem die waldesischen Lehrer, warum sie nicht bei ihren in Thüringen, der Mark, in Böhmen und Mähren ausgehalten hätten, wo jetzt durch Gottes Gnade innerhalb zweier Jahre über 1000 waldesiche Häretiker zum katholischen Glauben bekehrt worden seien, und warum sie nicht nach Ungarn und Österreich kämen, wo die Inquisitoren hofften, gleichfalls wieder mehr als 1000 waldesische Gläubige dem Schlunde des Leviathan zu entreissen." Na to dokládá ona slova údajem akt brandenburských, dle nichž při téže inkvisici v Marce obráceno 443 Valdenských, a konkluduje takto: . . . „so bleiben für Böhmen und Mähren gleich viele Bekehrungen . . . Woraus auf eine grosse Zahl von Waldesiern in diesen Ländern geschlossen werden kann."

O poměrech českých svědčí nařízení arcibiskupské z r. 1381. Aby se mi nemohlo vytýkati přeceňování pramenů, tedy uvádím úsudek Hauptův i Pregerův. Haupt[4]) napsal: „Da die als Schauplatz der Tätigkeit beider Inquisitoren erwähnten Landschaften weit über die Mächtsphäre des Prager Metropoliten und des Böhmischen Königs hinausreichen, von einem Eingreifen des Papstes oder des Reiches aber nirgends die Rede ist, so liegt die Vermutung am nächsten, dass die von den genannten Inquisitoren bei der Verfolgung von Böhmischen Waldensern gemachten Erfahrungen die Veranlassung ihrer Berufung nach den verschiedensten Kirchenprovinzen gewesen sind, und dass damals innerhalb der Waldensischen Sekte deren Böhmischer Anhang irgendwie bedeutsam hervorgetreten ist." — Preger[5]) praví: „Der Erzbischof befiehlt kraft eines ihm vom apostolischen Stuhl übertragenen Vikariats den Bischöfen von Regensburg, Bamberg und Meissen die strengsten Massregeln gegen die genannten Ketzer = [Sarabaité a Valdenští] zu ergreifen. Er wurde ohne Zweifel zu dem Schritte genötigt, weil seine eigene Diöces durch die Ketzer von den angrenzenden Bistümern aus gefährdet war."

[1]) MBV, V, č. 858. — [2]) Hlídka 1920, 581 — [3]) Über das Verhältnis der Taboriten zu den Waldesiern (Abh d. Bayr. Akad., 1889). — [4]) Waldensertum und Inquisition, 58, tedy stránku za citátem Bartošovým! — [5]) Über das Verhältnis der Taboriten zu den Waldesiern (Abh. d. hist. Klasse d. bayr. Akad. 1889), 11.

Z toho vysvítá, že Jehlínových slov o Valdenských, „qui . . . satis multiplicantur“ nelze klásti pouze v souvislosti s okolními zeměmi, nýbrž i s Čechami a Moravou. Poněvadž se v těchto pramenech a úsudcích historiků mluví o silném valdenství a to již dvacet let před kázáním Jehlínovým, tedy je tím dáno za pravdu mým slovům, dle nichž byla u nás tehdy silná valdenská propaganda a valdenství nebylo ničím novým. (P. d.)

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — Náramný hněv prozrazuje kniha Nov. proti bývalému příteli Husovu, později pak jeho protivníku, M. Štěpánu z Pálče, jemuž nikde nemůže přijíti na jméno, jakož vidno z titulatur, jimiž ho i ve II. části „vyznamenává“, na př. ošemetný (22), nepříčetný zuřivostí (128) nebo ješitný nadutec (185).

Jako M. Stanislav ze Znojma byl dříve také Páleč viklefismu značnou měrou oddán. Z těchto myšlenek byl však také on záhy, jmenovitě r. 1412 dokonale vyléčen vystoupením Husovým proti kruciatě Jana XXIII. „Snad opravdu, připouští Nov. 88, teprve v tomto okamžiku Stanislav i Páleč uvědomili si směr dosavadního svého snažení, uvědomili si ho s hrůzou.“ . . . „Stanislavovo, čteme str. 159, a zejména Pálčovo odmítnutí Wyclifa, vyplynulo-li opravdu z přesvědčení o zhoubnosti jeho směru, bylo jistě důsledné a s jejich stanoviska přímo povinností, třeba konverse tak neborázná nedovede shladiti určité nedůvěry.“ Nedůvěřoval jí ani Hus, maje za příčinu toho obratu světskou bázeň; někdy v dubnu nebo květnu 1413 píše: „A mnohé z těch artikuluov [Viklefových] M. Staník a M. Páleč dříve jsú drželi a bránili, dokudž jsú v bázeň světskú neupadli“ (M. Jana Husi kor. a dok. 162; viz také 170). Výkladem přidávám slova Mladenovicova: Poněvadž Páleč byl v Bologni od Baltasara Cossy jat i oloupen, neodvážil se jeho bulle o křížové výpravě odporovati, ačkoli v domě M. Křišťana, plebána u sv. Michala na St. městě v Praze, byl před mnohými mistry, bakaláři, studenty, zvláště pak za přítomnosti samého M. Jana Husi pravil, že bulla obsahuje bludy rukou makatelné (quod „errores manu palpabiles contineret“, videlicet illa bulla. Palacký, Documenta 246). „Prodej odpustků, píše opět Hus (viz také Páleč, Antihus 142. 143), a vztyčení kříže proti křesťanům nejprve mne od tohoto doktora [Pálče] odloučilo. Neboť chce-li vyznati pravdu, dozná, že o článcích [formulích] absolucí, jež mi sám byl nejdříve vlastní rukou odevzdal, říkal, že jsou to bludy rukou makavé (quia articulos absolutionum, quos ipse mihi primum manu sua praesentaverat, dicebat esse errores manu palpapiles); tyto články chovám až do dnešního dne na svědectví. Potom však poradiv se s jiným kolegou, uchýlil se na stranu protivnou.“

Výkladů Husových Páleč nepřipouští; hájí se proti nim hlavně ve spise Antihus, o němž Nov. 329 pozn. dobře píše, že narážkami dobovými i umožňováním kontrolly zpráv Husových je to pramen neobyčejně cenný, ale také po stránce věcné, pro poznání názorů a důvodů Pálčových, zejména však pro poznání Pálče člověka jest jeho

cena ještě vyšší, a nikterak, řeknu hned, neubírají jemu ceny dřívější slova Nov., že prý „celý jeho traktát jest jediným důkazem, jak ho jeho Wyclifská minulost mrzí a jak by ji rád zalhal“ (I. 110 pozn. 4). „Prý prodávání odpustků, hlásání kříže, odpovídá Páleč 146, nás teprve rozloučilo — non est verum, salva reverentia! Spíše tvá neposlušnost proti papeži, proti římské církvi i ostatním představeným, nedbání censur, osočování klíčů církve, snižování odpustků a relikvií, posměch z obřadů, práv i svobod církve, hájení Viklefa, jeho bludů i knih, rouhání bullám papežovým, hlásání bezčetných pohoršlivých věcí proti církvi, prelátům a duchovenstvu před lidem — to vše nás rozdvojilo!“ Na jiném místě (str. 7. 8) ohražuje se Páleč proti tomu, aby jmenován byl v „knize rodu“ Husova,[1]) a stalo-li se tak přece, vidí v tom spravedlivý trest,[2]) protože se svými přáteli, MM. Petrem a Stanislavem, oběma ze Znojma, Husa chránil a při něm stál, považuje jej jako oni za dobrého katolíka, poslušného římské církve i papeže, a za hlasatele evangelické pravdy. Když pak projevil smýšlení opačné, když častěji byv od nich napomenut, aby krotil svůj jazyk, neuposlechl: přerušili s ním spojení a jeho bludy slovem i pérem potírali, aby zjevno bylo světu, že se s ním nesrovnávají.

Není, proč bychom vyznání tomu nevěřili; bylť Páleč příliš theologem, aby tak lehko dovedl přerušiti své spojení s církví (ČČH 1903, 190). Namítá však Nov. 150 pozn., jakoby nebylo pravdivo často opakované ujišťování Pálčovo, že odtrhl se od Husi pro jeho bludy, když je byl poznal; prý „věděl o nich jistě již dávno“. Nov. mluví zde s velikou jistotou; kterak jí nabyl, z knihy jeho neviděti. Mimo to, věděl-li Páleč již dávno o oněch bludech, kterak potom vysvětlíme, že Nov. v I. části s takovou houževnatostí, jak připomenuto, stále zdůrazňuje p r a v o v ě r n o s t H u s o v u? Ještě na počátku r. 1412, čteme na str. 34, „zůstává Hus zvláště ve článcích, o nichž učení bylo ustáleno, zcela pravověrný“ ![3]) Domnívá se Nov., že Hus zvěděl, totiž uvědomil sobě své bludy snad teprve v boji proti kruciatě, ve kterém prý „stržen jeho vášní snad mnohdy zašel dále, než bylo jeho úmyslem, . . . a někdy, protivníky nucen, hájil některého mínění tvrdošíjněji než bylo nutno“ (255)? Za muže duševně tak omezeného, myslím, nepovažuje M. Jana Husi ani on: proto znal-li, jak předpokládá, Páleč dávno ony bludy, zajisté tím spíše musí připustiti, že o svých bludech a odchylkách od učení církevního dávno věděl i Hus, asi od r. 1404 sacrae theologiae baccalarius!

Příčiny konverse Pálčovy hledá Hus v b á z n i s v ě t s k é. „Ne neprávem, dodává Nov. 87, mluví Hus o strachu světském, který je

---

[1]) Jména Pálčova již není ve „mši“ viklefistů z dob sněmu v Kostnici. L o s e r t h, Hus und Viclif 299—303.

[2]) Dobře poznamenal Nov. I, 113 v pozn. 1, že P á l e č, Antihus l. c. dává znáti, jak ho jeho minulost mrzí.

[3]) Na tomto místě upozorňuji na pečlivou, ale zapomenutou studii D r. F r a n t. K l o b o u k, Kdy byly stanoveny články víry, bludům Husovým protivné? H u s i t s t v í v e s v ě t l e p r a v d y V (1908) č. 2—4.

[Pálče a Stanislava] přepadl, a nadarmo pokouší se zvláště Páleč zamluviti to.“ Především pamatujme, že Hus již po delší dobu trval ve zjevném odboji proti církvi, když to byl v dubnu nebo květnu 1413 o Pálčovi napsal (ČČH l. c.; M. Jana Husi kor. a dok. čís. 58); častějším pak opakováním slovům svým ani on pravdivosti nedodá. Kromě toho z míst, na něž poznámky str. 87 odkazují, nijak nevysvitá zamlouvání se strany Pálčovy. Proč nevytkl spisovatel sám určitě vět, které v usnesení katolických doktorů theologie z června 1412 (Palacký, Documenta 449) jakož i v Pálčově De ecclesia (Sedlák, Hus 279*) považuje za vzpomenuté zamlouvání? Nestranný čtenář jich nenalezne.

Ostatně pokud podléhal Páleč bázni světské, zřejmě poznáváme z jeho dalšího života; zamlouvání jemu nebylo potřebí. Vím a nepopírám, že ve mnohém je zastaralá, dávno překonána studie Jos. Alex. Helferta z r. 1853 „Hus und Hieronymus;“ přece však můžeme i dnes klidně přisvědčiti jeho slovům: „Bei Männern, welche den Umschwung der Ansichten mit der Ungnade ihres Königs, mit dem Verluste ihrer einträglichen Stellen, mit der Verweisung aus ihrem Vaterlande erkauft haben, läßt sich kaum etwas anderes voraussetzen, als daß nur wahrhafte und aufrichtige Änderung ihrer Überzeugung sie dabei geleitet hat. Die Gunst des fernen Papstes mochten sie gewonnen haben, aber die Gnade des nahen Königs ging ihnen verloren, und wenn es eine Furcht war, die ihre Handlungen leitete, so war es nur die vor ihrem Gewissen, das sie zurückhielt, länger in einer Richtung zu verharren, die sich ihnen mit einemmale als eine irrige und vederbliche geoffenbaret hatte“ (143) . . . Mezi těmito vypovězenými theology vyniká právě Páleč, který i o sobě mohl plným právem napsati (Antihus 12): „Tamen exposuimus nos et bona nostra pro veritate et exilium patimur cum gaudio die hodierna.“

A jiná událost ze života Pálčova, neméně závažná: Veliké třenice, jež po synodě sv. dorotské r. 1413 následovaly mezi stranou husitskou a katolickou, líčí Nov. 243—303 velmi obšírně, ale nejasně, strannicky. Konečně byli šťastně nalezeni také „původcové“ oněch rozmíšek, professoři theologie MM. Stanislav a Petr ze Znojma, Štěpán Páleč a Jan Eliášův: v dubnu 1413 vypověděl je král Václav ze svých zemí, zbaviv je professury i kanonikátu u Všech Svatých (Palacký, Documenta 510. 511), nebo, jak Nov. 303 poněkud „stručně“ vypravuje, „Páleč, oba krajané Znojemští i Jan Eliášův kvapně uprchli z Prahy.“ A podivno, po dvou letech Otcové v Kostnici těžce nesli, že vláda v Čechách chovala se vůči sněmu zcela chladně; přes mnohá vyzvání nevyslal král Václav ani poselstva do Kostnice. Nevšímavost tuto vykládali Otcové králi ve zlé, i jeho pravověrnost byla podezřívána. Proti takovým výtkám ujímal se krále Jan, biskup Litomyšlský, spolu s MM. Kunešem ze Zvole, Janem Názem a — Štěpánem Pálcem. „A když jest v těch věcech, oznamuje 11. července 1415 biskup Jan králi Václavu, TMti často dotýkáno, žeby TMt s Husí držela: tuť jsem já s mistrem Názem, s M. Štěpánem i s M. Kuncem odpieral, tak jako sem od TMti slyšal: a toho sú velmi vděční byli“ (Palacký, Documenta 563; ČČH 1903,

185). Páleč, namítne se, chtěl tím způsobem dobýti pozbyté přízně královy, umožniti sobě návrat do vlasti — nevěřím, ačkoli Nov. při jiné příležitosti čtenářům namlouvá, že Páleč „nebyl schopen chápati nějaké motivy hlubší a posuzoval vše se svého osobního stanoviska" (250). Páleč dobře věděl, věděli ostatní protivníci Husovi v Kostnici, kolik stoupenců měl Hus v Čechách; upozorňovaly na to i stížné listy, zasílané šlechtou do Kostnice již před odsouzením Husovým: že by za těch poměrů byl Páleč hned po upálení mistrově myslil na návrat do pobouřené vlasti, je víře nepodobno. A přece ujímal se proti výtkám koncilu krále, který jej zbavil úřadu a vyhnal z vlasti, protože s Husem nevstoupil — ve zjevný rozkol s církví!.. Fakta ta, myslím, zbavují nás všech pochybností o opravdovosti jeho „nehorázné" konverse.

Muže toho, právem soudíme dále, proti Husovi nepudila zášť, a není rozumného důvodu nedůvěřovati jemu, když ve slyšení 8. června 1415 Bohem se zapřisahá, že proti Husovi nejednal z osobní nenávisti, nýbrž že přiměla ho k tomu přísaha, jíž jest jako doktor theologie vázán (Palacký, Documenta 314; ČČH 1903, 192), a bylo by bezúčelno zabývati se výrokem, že prý v celém shromáždění 8. června nebylo snad ani jediného muže tak otrlého, aby se nebyl zachvěl, když po všem, což bylo předcházelo, prof. theologie M. Štěpán z Pálče ono prohlášení před Bohem učinil (428). Mluví tu jen fanatická strannickost prof. Novotného.

M. Štěpána Pálče prof. Nov. na všech místech velmi tupí a snižuje, na př. stále vytýká, jak Páleč prý opisuje. Připouštím, bez pomůcek Páleč nepsal; neobešel se bez nich ani Hus: a přece jinak měří náš spisovatel Husovi, a Pálčovi zase jinak.

Viklefova vlivu na M. Jana Husa prof. Nov. nikterak nepopírá; přiznává, že Hus, jak „bylo zvykem doby," neváhal celé větší části ze spisů Viklefových přejímati nebo překládati do svých spisů. „A přes to vše Hus jeví se v poměru k Wyclifovi mužem kritickým, úplně samostatným a vždycky svým, přijímá vědomě a úmyslně jeho výroky, když s nimi souhlasí, ale vždy jest si vědom, proč tak činí, proč tak činiti musí. Hus jest Wyclifovec přesvědčený, rozhodný, ale při tom samostatně myslící a po zralé úvaze se rozhodující, a to vždy proto, že Wyclif vlastně stává se přirozeným a nutným domyšlením našeho předcházejícího vývoje [náboženského] .. není to Wyclif, jenž z Husa mluví, i když doslovně se ozývá, jest to Hus vyjádřující se slovy Wyclifovými" (Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol. Část I. 256; viz také ČMM 1915, 287. 289). V recensi prvé části díla Novotného píše jeho žák Jaroslav Prokeš: „Husův poměr k Wyclifovi, jak Novotný několikráte správně opakuje a zdůrazňuje, jest kritický, a Wyclif stává se mu po stránce myšlenkové zbrojnicí stejně jako byli církevní otcové" (ČMM 1921, 129) — přidávám: až na to, že výroky z Viklefa bral Hus přímo z jeho spisů, kdežto výroky Otců a spisovatelů církevních přečasto vypisuje z druhé ruky, a opravdu těžko přisvědčiti, tvrdí li Nov., že „pranic na tom nezáleží, že citáty z nich [sv. Otců], které v jeho dílech najdeme, vzaty jsou namnoze anebo aspoň často z oněch zbrojnic

všeho středověkého vědění, jakými byly knihy Sentencí atd.“ (I. 13; podobně o Výkladu Sentencí I, 196).

Názorem, že Hus jeví se v poměru k Viklefovi „mužem kritickým, úplně samostatným“, proniknuta je také druhá část. Nov. na př. potírá úsudek, že Husův Výklad viery atd., pokud jde o Husovo učení, je bez ceny, a myslí, že mnohem větším právem lze právě naopak říci, že „není to Wyclif, nýbrž Hus, jenž k nám zde mluví;“ přece nejde tu za Wyclifem slepě aniž vybírá bez rozvahy a přijímá bez kritiky. Zde prý skutečně „nemluví Wyclif, třeba slyšíme namnoze jeho slova, nýbrž Hus“ (II, 197). Proniknut ideami anglického reformatora, jehož vlivy zažil a v sobě zpracoval, Hus prý zajisté i v hlavním spise svém De ecclesia, snad ani nevěda a na základě pouhých reminiscencí, vyjadřuje se způsobem Wyclifským, což mu zajisté dávalo právo, aby také jindy slovy Wyclifovými vyjadřoval myšlenky vlastní (298). Hlavní oporou této zvláštní, divné, Novotným po léta hlásané formulace Husova poměru k Viklefovi je pouze přílišná jeho láska a nevědecká zaujatost pro Husa; proto všude s takovým důrazem spolu zastává se Husovy — samostatnosti, dovednosti! Připomínám druhý turnaj viklefský koncem července a v srpnu 1412. Hus hájil mimo jiné 16. článek Viklefův „Světští páni mohou dle své vůle odnímati světské statky duchovním habituelně hřešícím.“ Byla to obrana, píše Nov. 138, formy zvláště účinné, ačkoliv „na velikou část zásluhy smí si tu nárok činiti Wyclif. Překvapující zásoba učených dokladů jest do značné míry přejata z jeho zbrojnice“ (viz k tomu Studie a texty II. 179—196), a přece, namlouvá Nov. čtenáři, „jistě právem lze se obdivovati neobyčejné učenosti a dovednosti řečníkově, i když namnoze vážena byla z pramene jediného“ (!!).

Naproti tomu Nov. stále vytýká, jak Páleč opisuje, opisuje vůbec vše, co kdo proti Husovi napsal (226 v pozn. 2). V traktátech svých De ecclesia a Antihus Páleč prý nejenom doslovně vykořisťuje M. Stanislava i jiné po stránce naukové, „ale opisuje i nadávky a vypravování o faktech sběhlých, když byl v Praze“ (299) — kéž by byl Novotný zajímavá svá slova také doložil! . . . „Mnoho doslovných ohlasů ze Štěpána“ (z Dolan) je prý v Pálčově Antihusu str. 83—84, 126 až 127, 128—129, 138 (329 pozn.) — chce-li se čtenář přesvědčiti, ať pěkně hledá v obsáhlých traktátech Štěpánových!! Dosti objemný spis Stanislavův o 6 kap. De Antichristo (viz Hlídka 1907, 3—6) opsal Páleč, vypravuje Nov. 266 pozn. 1, „téměř doslovně ve své práci De Ecclesia (Sedlák, Hus 224*—255*)“ — dr. Sedlák, jenž obojí traktát prostudoval, spokojil se 223* v pozn. správnými slovy: „Páleč tu používá traktátu Stanislavova De Antichristo“.

Převor Štěpán „odvážil se tvrditi, že prý Hus na kázání svými jinak správnými výroky, že ústní zpověď není nutnou podmínkou spasení, svedl lidi přímo k tvrzení, že se vůbec netřeba zpovídati“ (262). Páleč opět vytýká, že jednostranná argumentace Husova zavinila mnoho zla, na př. kázal v Betlemě a dal tam na stěny napsati autority, že lítost sama stačí k odpuštění hříchů, ale autorit pro zpověď a dosti-

učinění neuvedl; na základě pak oněch autorit stoupenci jeho volají, že jim stačí s lítostí vyznati se nejvyššímu knězi Bohu... Závislost na převoru Štěpánu, myslí Nov. l. c., je zde patrna, třeba se Páleč ostýchá pomluvy opakovati doslova, ač jindy Štěpána z Dolan slovně opisuje. Aby čtenář mohl tuto závislost posouditi, kladu sem výrok Štěpánův i Pálčův.

Převor Štěpán (Pez l. c. 398—400):

„Qui [contemptores vel alii propriam salutem neglegentes], etsi saepe notabiliter conterantur, pudore tamen vel poenae paenitentiae intuitu confessionem oris vel negligunt vel de die in diem sic procrastinant, ut pondus ponderi superponant et ex persuasu introductarum auctoritatum Magistri Huss, ducti praesumptione superbiae, putant, sibi esse praestantiorem cordis contritionem et confiteri summo sacerdoti Deo quam homini mortali, presbytero.. Verumtamen quod pro sola contritione Magister ille Huss ita arduis allegationibus disputet, videtur pro non facienda confessione magis praesumptionem quam aedificationem laicis inculcare et maxime in illa Chrysostomi allegata per ipsum auctoritate, quae sic personat: „Non dico tibi, ut te prodas in publicum etc."[1]) Ex qua auctoritate concludit propositum, scil. quod possit quis salvari, qui non confitetur ore mortali sacerdoti. Quae auctoritas per eundem Huss publice vulgo praedicata, ut certissime audivi et didici, pluribus hanc praesumptionem incussit laicis, ut dicerent: Quid multum indigemus confiteri mortali sacerdoti, quando contrito corde confitemur summo sacerdoti, soli Deo omnipotenti?"

Páleč, Antihus 21. 22:

„auctoritates sonantes pro sola contritione sufficere ad salutem populo praedicavit (Hus) et in parietibus Bethlehem depinxit, obmissis auctoritatibus pro confessione oris et satisfactione facienda, habita opportunitate temporis et personae sacerdotis, intendens pro non fienda confessione vocali sacerdoti hic in terris magis praesumptionem quam aedificationem fidelibus inculcare. Quod et factum est, cum plures sui sequaces et discipuli ex persuasione pro illa parte auctoritatum sine omni limitatione inducti putant et asserunt publice, sibi sufficere cordis contritione confiteri summo sacerdoti Deo, confessione oris sacerdoti mortali facienda, etiam habita opportunitate non curata."

Přesvědčme se, jak opisuje Páleč „i nadávky a vypravování o faktech sběhlých, když byl v Praze". Kázání Husova proti kruciatě, jeho traktáty a disputace proti ní nezůstaly bez následků; vzplanul boj, vedený proti bulle prostředky málo vybranými a ušlechtilými. V neděli 10. července 1412 přerušili na třech místech tři mladíci, „nedovedouce přemoci rozhorlení, pustý příval svatokupecké výmluvnosti kazatelů hlasitým odporem" (115). Mladíci byli v pondělí 11. července popraveni, ač byl Hus, pociťuje tíhu své odpovědnosti, konšelů žádal, aby zatčeným nebylo ubližováno, aneb aby dříve zakročeno bylo proti němu jako

[1]) Z toho asi důvodu píše prof. Nov. 155 v pozn.: „Štěpán z Dolan . . . viní sice Husa, že sváděl lid k odmítání zpovědi, ale sám musí přiznati, že to, co Hus řekl, nebylo nesprávné, ač mohlo vésti k nedorozumění." O námitkách, proti soukromé zpovědi činěných ze spisů sv. Jana Zlatoústa, viz Bern. Jungmann, Dissertationes selectae in historiam eccl. Diss. VIII, čís. 51—59; pečlivé práce Jungmannovy, zdá se mi, neznal Dr. Gerh. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten 6 Jahrhunderten der Kirche. 2. vyd. 1910, 229—231.

první příčině (116). Poprava způsobila v Praze ohromný rozruch. V čele universitní mládeže dal těla popravených M. Jan z Jičína nésti do kaple betlemské, zanotovav známou antifonu o sv. mučenících Isti sunt sancti... O smutné události mluví také převor Stěpán ve spise Antihussus (Pez. l. c. 381); o pohřbu popravených činí zmínku i Páleč, Antihus 60, jenž „svého důstojného předchůdce drze opisuje" (118 v pozn.; podobně 217 v pozn. 4).

Oprávněnost této výtky nejlépe posoudí opět soudný čtenář sám srovnáním výroků obou autorů.

Převor Štěpán oslovuje Husa:

„vide jam, . . . quae feceris horrendae praesumptionis in contemptum regii decreti et civilis disciplinae mirabilia. Accessisti siquidem et jacentia rebellium corpora sub mediastino sustulisti: et cum ea, quae tibi videbatur, summa reverentia ad Cathedram superbiae, capellam Bethleem detulisti, te ipso et scholaribus tuae societatis, sanctae obedientiae contrariis, clamosis et altissimis vocibus usque ad inferni novissima concrepantibus Isti sunt sancti et huiusmodi plurima. Quibus sic inductis per te in capellam illam, tantum fecisti popularis tui favoris concursum, ut non solum illorum sic juste decollatorum sanguinem linteis, maxime Beginae tuae et quidam alii extergerent, sed eum quasi prae illorum sanctitate et potius pertusa siccitate lamberent, ita ut, te largiente et te donante, locus ille, tuae cathedrae summus, non solum Bethlehem, sed Ad tres Sanctos per te et tuos complices vocaretur."

Páleč l. c. Husovi vyčítá:

„tres laicos, rebelles mandatis apostolicis et regiis, contra omnem divinam justitiam et sanctae matris ecclesiae consuetum ritum sanctissimum, tamquam papa fuisses, canonizasti et sanctos praedicasti, scholaribus tuae societatis, sanctae obedientiae contrariis, canentibus et altisima voce concrepantibus Isti sunt sancti, et ad tantum eos tua praedicatione in eorum sanctitate magnificasti, ut non solum illorum sic juste decollatorum sanguinem linteis maxime begutae tuae et quidam alii extergerent, sed quasi pro illorum sanctitate lamberent! In quorum sepultura et anniversario non missam defunctorum, sed responsoria Christum et sanctos ab ecclesia approbatos condecentia et missam de martyribus tui complices cantaverunt!"

Nadsazuje tedy Nov., když zde mluví o drzém opisování Pálčově; spolu křivdí převoru Štěpánu, jenž prý „vylhaně dává všecku vinu Husovi, přičítaje mu i vedení průvodu pohřebního" (118 v pozn.). Vysvětlení je tu na snadě. Převor nebyl očitým svědkem oné demonstrace a zaznamenal, co vyprávěla pověst, přinesená z Prahy až do jeho vzdálené kartuzie.

Vytýkaje Husovi „kanonisaci" popravených mladíků, převor Štěpán dále připomíná, že Hus upozorňoval, jak mniši a kněží ukazují několik hlav a mnoho ramen téhož světce, a řekl, že sv. Václav malým mučenictvím se proslavil: tím vším, vyčítá Štěpán, zlehčují se všecky relikvie (Pez l. c. 381; Nov. 157 pozn. 1 má omylem Pez IV. 383). „Lze-li to, přidává Nov. 157, pochopiti u protivníka vášnivého až do nepříčetnosti, je jistě neméně karakteristické, že tyto výtky brzy po té opisuje, projev Štěpánův do svého traktátu De ecclesia přejímaje a rozváděje, i Páleč, ač mu jistě jejich cena nemohla býti neznáma"... Spisovatel i tu opomenul na příslušná místa přesně ukázati. Nestačí krátká pozn. „Na př. Sedlák, Hus 258* a na m. j. místech", a přece jsme i za ni vděčni — jmenováním str. 258 pomáhá soudnému čtenáři přesvědčiti se, jak málo dotýká se Pálče výtka o „přejímání a rozvá-

dění" dotčeného projevu převorova. Ovšem předhazuje Páleč 258* Husovi, že svým kázáním snižoval sv. patrony i ostatní svaté a jejich relikvie; vytýká jemu rouhání, jehož se proti svatým dopustil kanonisací laiků pro neposlušnost popravených („Blasphemavit etiam sanctos eius [Christi], qui in caelis habitant, quando, non accedente aliqua auctoritate ecclesiae, laicos ex inobedientia et eorum superbia decollatos ausus est sanctificare et sanctos praedicare ex semetipso, sanctitatem autem sanctorum patronorum et aliorum sanctorum ab ecclesia approbatorum ac corpora eorum et reliquias vilificans praedicando"): přece však, myslím, nemá dostatečného důvodu tvrzení, že tato poměrně stručná narážka na události v Praze jistě dobře známé je převzetím, rozvedením slov Štěpánových. Totéž dlužno řici o Pálčově zmínce (hl. I.), že moderní kacíři Viklefisté zavrhují posv. obrazy, sochy a relikvie, jmenujíce jejich uctívání modloslužbou, jakož i o jeho poznámce (hl. II.), že při uctívání relikvií dlužno dbáti opatrnosti, poněvadž mnohé jsou podvrženy (Sedlák, Pálčův spis proti Husovu trakt. De ecclesia 8. 9. Otisk z Hlídky 1912). Ostatní místa, na nichž dle Nov. Páleč projev Štěpánův převzal a rozvedl, v obšírných výpiscích u Sedláka, Hus 202*—304* marně jsem hledal.

Konverse Pálčova nedá N—mu pokoje; mnoho o ní vykládá 88—90, mezi jiným prý „právě onen cynismus, s nímž Páleč téměř jen za několik dní mluví o Wyclifovi, jenž mu býval denním chlebem duševním, a z jehož „medového" opojení nedovede se ani nyní ještě vymaniti, když ho nyní zasypává silnými nadávkami, právě ono pusté zalhávání minulosti, arci nepříjemné, osvětluje jasným, ale také zvláštním světlem příčiny tohoto převratu, třeba snad věcně upřímného" (89). Naráží zde především na dlouhé kázání, jímž v neděli 4. září 1412 potíral Páleč před shromážděným duchovenstvem některé články Viklefovy. (Příloha Hlídky 1911, 63—81). Kázání Pálčovo, správně uznává sám Nov. 146, srozumitelností vysoko vyniká nad řeč M. Stanislava proti Viklefovi (Příloha l. c. 49—60): nicméně prý „projev Pálčův přece stojí nekonečně níže . . . soptí hněvem a bouří naruživostí proti všemu, co mu do nedávna bylo svaté" . . . Obě řeči, nepochybuji, prof. Nov. prozkoumal, bedlivě prozkoumali je také jiní; mínění pak o jejich ceně, rád připouštím, mohou se rozcházeti: měl tudíž prof Nov., žádala toho vědecká cena jeho knihy, tvrdé a příkré své výroky o řeči Pálčově náležitě dokázati. Nestrannému čtenáři nikterak nestačí jeho tvrzení samo; rád by věděl: Ze kterých míst prosté, srozumitelné řeči vane cynismus? Viklefa prý zasypává silnými nadávkami, soptí hněvem — doklad? Srovnejme v té příčině moderní knihu prof. Novotného se středověkou řečí Pálčovou: Pálčova řeč nemusí se toho srovnání lekati, čestně obstojí . . . Páleč prý „namáhá se v potu tváři dokázati jejich [13 14. čl. Viklefova o hlásání slova božího] nesprávnost, ovšem beze zdaru": které nedostatky činí argumentaci Pálčovu 74—80 bezúspěšnou? . . . Důležité otázky ty nechal spisovatel bez odpovědi; ve vědecké knize státi se to nemělo.

V říjnu potom kázal Páleč proti Viklefovi také před ostatními

věřícími v kostele sv. Havla. Známe pouze obsah kázání, jejž zachovala nám tak zv. Kronika university Pražské (FRB V, 575) ve znění stručném a na konci zkomoleném. Řečník přirovnává spisy Viklefovy tajným vodám, které pro mnohé nabyly takové příjemnosti, že sladko jest jim podstoupiti pro ně i smrt, což je velikou známkou kacířství; „mezi námi zajisté by sotva kdo anebo nikdo za víru se vydal“ (quia inter nos vix unus aut nullus reperiretur, qui se exponeret pro fide ad mortem). Dále řekl Páleč: „Hle, vizte, jak úzkostliva je víra jejich [viklefistů]; neodvažují se s ní jíti někam do ciziny, neboť kdyby přišli do Říma nebo jinam a nechtěli by názorů svých se zříci, byli by jako kacíři upáleni“ . . . Málo logiky jeví dle této zprávy řeč Pálčova: napřed za velikou známku kacířství označuje se odhodlanost mnohých viklefistů k podstoupení smrti za učení Viklefovo; hned pak na to vytýká se bázlivost viklefistů — z bázně před smrtí neodvažují se se svou vírou jíti do ciziny!! Tak Páleč sotva mluvil.

Na začátku své řeči řekl Páleč, „že nebylo, jak píše Nov. 184, drzejšího kacíře nad něho [Viklefa] poněvadž Arius, Sabellius a jiní byli kacíři zjevní a mohli býti zjevně přemoženi Písmem, tenhle však velmi chytře a tajně ohradil své bludy Písmem, že jest třeba veliké učenosti a bystrosti, kdo chce jeho bludy poznati a nedati se jimi svésti“ (quod non fuit astutior haereticus quam Wicleff, quia Arius, Sabellius etc., etsi fuerunt haeretici, fuerunt tamen manifesti, sic quod manifeste ex scripturis vincebantur. Iste autem suos errores valde caute et occulte posuit vallando scripturis, sic quod valde magistralis et ingeniosus oportet esse, si vult eius errores cognoscere et ab eis non seduci) . . V září 1411 byli viklefisté v Praze nad míru pobouřeni výrokem anglického mistra Johna Stokesa o nebezpečí traktátů Viklefových; veřejnou vyhláškou Hus ihned oznámil, že v neděli 13. září v síni kollejní podrobí onen výrok kritice, k čemuž i Stokesa pozval (5—8): více nás překvapuje, že poznámka Pálčova o nebezpečí viklefismu ještě dnes podráždila našeho spisovatele; táže se 185 v pozn. 2: „ta vychlubná poznámka ješitného nadutce o učenosti potřebné ku proniknutí Wyclifa jest snad důkazem opravdovosti?“ Otázkou tou vkládá se do slov kroniky „Iste autem suos errores etc.“ něco, čeho tam není. Páleč své posluchače, jakož mu povinnost velela, prostě upozornil na nebezpečí bludů Viklefových; dle pravdy přidal, že učenosti potřebí k náležitému seznání těchto bludů . . . Pochybuje prof. Nov. o opravdovosti jeho slov, pronesených v době i pro Pálče velmi vážné, po husitských demonstracích proti kruciatě — svých pochybností neospravedlňuje důvodem ani jediným! Vychloubání se strany „ješitného nadutce“ shledal Nov. ve zmínce o učenosti: uvěřili bychom jemu, kdyby kronika aspoň poněkud byla naznačila, že Páleč narážel při tom na svou vlastní učenost.

Páleč prý řekl, že nebylo „drzejšího kacíře“ nad Viklefa: v kronice čteme „astutior haereticus“, což i dle souvislosti dlužno přeložiti „lstivější kacíř“. Řečník totiž upozorňuje, jak chytře uměl Viklef své bludy obražovati výroky Písma, takže člověk bývá snadno

oklamán. Než výraz „drzý kacíř“ více se zamlouvá našemu autoru, který často připomíná, jak nepěkně prý Páleč píše o Viklefu, a na str. 185 v pozn. 2 dokonce ukazuje na „hnusný způsob, jakým Páleč mluví o Wyclifovi v trakt. De eccl. (vyd. Sedlák, Hus 227* n.) a jindy často (v celém Antihusovi, zvl. 139—140)“... Vděčně uznávám, že spisovatel určitě označil aspoň dvě místa; vytkl je jistě proto, že se na nich onen hnusný způsob zvláště jeví. Přesvědčme se!

V hl. XV. XVI. traktátu De ecclesia Páleč hojně používá Stanislavova spisu De antichristo; důkazy, že antikristem nemůže býti míněn papež, vypsal téměř do slova (Sedlák, Pálčův spis proti Hus. trakt. De ecclesia 21. 22. Otisk z Hlídky 1912) Sedlák. Hus 223*—227* uveřejnil úryvek kap. XVI, kde na konci (226*. 227*) obrací se Páleč proti arcikacíři Viklefovi (Wicleff haeresiarcha), z něhož viklefisté čerpají své nesprávné výklady Písma o antikristu. O Viklefu vykládá slova Zjev 8, 10: dle toho je Viklef hvězdou pro své bludné učení, jež na pohled se leskne. Sluje velikou hvězdou, neboť žádný kacíř nenasil tolik kacířství jako on. Jiní kacíři dopustili se jednoho nebo několika bludů v učení dílem o božství Kristově dílem o jeho člověčenství: Viklef však chtěl celou církev takřka ve všech jejích článcích zničiti (Alii enim haeretici vel circa divinitatem Christi vel eius humanitatem erraverunt uno vel paucis erroribus, hic autem Wiclef, quantum fuit in eo, totam ecclesiam quasi in omnibus suis punctis et articulis voluit annullare). Jest hořící pochodní: jeho spisy jsou opatřeny pěknými slovy, subtilními a lstivými důvody, výrazy Písma na pohled vhodně volenými, čímž čtenáře tak rozněcují, že stěží bývá nákazy uchráněn. Hvězda ona padla s nebe, totiž z církve, na třetí část řek. První částí těch řek je Starý zákon, druhou částí Nový zákon, třetí pak výroky světců, kanony a výklady doktorů. Tuto třetí část napadl Viklef se svými stoupenci: přijímají ji, jenom pokud se s učením jejich srovnává, jinak ji, dovolávajíce se Písma, zavrhují... Zde obsah str. 227*; neopominul jsem ani jednoho silného výrazu Pálčova: nestranný čtenář zajisté náležitě posoudí „hnusný způsob“, jakým zde Páleč prý mluví o Viklefovi.

V traktátu Antihus hl. XI.XII (133—142) obírá se Páleč příčinami tehdejších svárů v Čechách. Předhazuje Husovi i jeho straně (139 140): Svou neváżností vůči nařízením sv. Otců pobrali jste stáda a živili je (Job 24, 2) morovými naukami Viklefovými (doctrinis Wykleff pestiferis). Divíš se, že jsem se dříve velice hněval, byl-li jsem se svými kollegy jmenován viklefistou, nyní pak že já sám jiné tak nazývám. Děkuji tobě za toto svědectví; jím potvrzuješ, že jsem nikdy nechtěl slouti viklefistou, neboť nikdy jsem netoužil býti žákem Viklefovým a hrozil jsem se bojovati pod jeho jménem. Svědectví to z úst nepřítelových zřejmě ukazuje, že jsem viklefistou nikdy nebyl aniž býti chtěl. Tebe však i tvé spoluapoštoly nazývám viklefisty: advokáta dělal jsi s nimi a děláš dosud morovému Viklefovi (pestifero Wykleff); snažíte se omluviti jeho herese, ačkoliv od dob Kristových

až podnes nebylo kacíře nebezpečnějšího nad něho. Proti nálezu papežovu jali jste se knihy jeho brániti; usoudili jste, že bludy jeho byly nespravedlivě zavrženy; hlásáte je a bráníte: zaslouženou tudíž měrou jste jmenováni ochránci Viklefovými a proto viklefisty. Kéž od toho konečně upustíte, aby vám spolu s ním nebylo píti z hořkého vína babylonského (Jer 51, 7)! Odpovědnosti vaší nezmenšuje vaše povídání, že Viklefa netřeba míti za kacíře; mohl prý při smrti káti se, a předpokládá se to. Odpovídám: Mohl tenkráte činiti pokání, ale není to jisté; za to však jest obecně známo, že Viklef ve svých spisech zanechal četné bludy i herese. Církev bojující o věcech skrytých nesoudí aniž jest oprávněna předpokládati jeho pokání na sklonku života, což je skrytým úradkem božím: než pro bludy a kacířství, jež veřejně hlásal a bez odvolání pozůstavil, musí jej jako nakažlivého kacíře (pro haeretico pestifero) zavrhovati . . . Ani zde nevynechal jsem žádného ostrého výrazu Pálčova o Viklefovi a jeho učení: proč nepověděl prof. Nov. určitě, čím prý také na str. 139. 140 jeví se „hnusný způsob“ psaní o Viklefovi?! (P. d.)

* *
*

Silvio Pellico, Francesca z Rimin. Tragédie. Z vlaského přel. M. Netval. Nákl. vlastním. V Humpolci 1920. Str. 74. C. 4·50 K. — Dr. M. Netval, Silvio Pellico, slavný básník italský, vězeň špilberský. List jubilejní. Nákl. vlastním. V Humpolci 1922. Str. 23. C. 2·40 K. — Dr. M. Netval, advokát v Humpolci, jest již od mládí nadšeným ctitelem nešťastného italského básníka, jehož jméno bylo u nás v poslední době tak často vyslovováno. Již jako bohoslovec přeložil pro „Čecha“ Pellicovy vzpomínky „Z mých žalářů“ a vydal je pak i samostatně v Praze 1882. Také překlad proslavené a v Italii populární tragedie „Francesca z Rimin“ jest asi dílem mladších let a teprve nová doba národní samostatnosti a snad i blížící se jubileum básníkova uvěznění na Spilberku uspíšily jeho vydání — „po marném hledání nakladatele“ nákladem vlastním. Tragedie sama, známá nyní také z brněnského divadla, má své nesporné hodnoty literární i mravní, třebas u nás nikdy jistě nevzbudí takového nadšení jako ve své vlasti; překlad pak, jak viděti již při první četbě, je pracován dobrým znalcem italštiny i češtiny.

Zcela jubilejní ráz má druhý spisek Netvalův. Podává stručně životopis básníkův a vyličuje jeho tvorbu, při čemž ovšem nejvíce se zabývá „Francescou z Rimin“. Hlubšího kritického rozboru na těch několika stránkách těžko hledati, zvláště když spis. nešetří projevy nadšené úcty a nevyhýbá se ani silným slovům, obvyklým již jen v našich novinách, když se píše o „krvežíznivé dynastii Habsburků“ a o mučenících svobody. V několika knihopisných poznámkách pod čárou jsou také údaje o současnících Pellicových; při Manzonim poznamenává p. spis., že jeho román „Snoubenci“ přeložil P. Ondrák a že možno jej obdržeti jen nahodile v některém antikvariátě. Ušlo mu, že před 20 lety vyšel v Brně v Knihovně našeho lidu nový Korcův

překlad, dnes ovšem již také rozebraný. Před P. Ondrákem přeložil část „Snoubenců“ Dr. V. Rybička ve „Vlastimilu“ (1842[1]).

Frant. S. Jaroš, Kainovo znamení a jiná prósa. Praha 1921. Str. 155. — J. Jahoda, Nesmrtelný a jiné povídačky. Praha 1922. Str. 301. — První knížka je sbírka krátkých povídek, humoresek a črt, jež byly asi psány pro nedělní zábavní přílohu denních novin. Od předešlých čtyř docela podobných sbírek Jarošových liší se jen několika málo náměty z válečných a poválečných poměrů, z nichž hlavně „byrokratické kotrmelce“ poskytly mu zajímavé látky k několika více méně podařeným satirickým šlehům. Jinak však vtipy i „ironie“ spisovatelovy jsou zcela krotké, někdy již hodně otřelé a ani svou formou nevynikají nijak nad prostřední feuilletonskou literaturu.

Po této stránce stojí nová kniha Jahodova, třebas také vznikla většinou z drobných belletristických prácí psaných pro noviny a časopisy, značně výše. Spis. má svůj jadrný sloh, v němž je plno pěkných lidových, dosud neomšelých rčení i původních obrazů, i dovede také jednoduchými prostředky a při tom neobyčejně výrazně vykresliti před námi své postavy i prosté, nesložité sceny. Jako v dřívějších sbírkách utíká se pro ně i zde nejčastěji do svých pohorských vesnic, kde nalézá ještě stále dosti vybraněných a zajímavých povah. Než ani tento zdroj není nevyčerpatelný, zvláště když spis. vydává aspoň dvě sbírky za rok. Kdo přečetl několik jeho předešlých knih, cítí zde již skoro jakousi únavu: v dlouhé řadě objevují se tu před námi v různých obměnách tak příliš si podobné postavy venkovských stařečků, výměníků, rozumujících o životě a všelijakých jeho záhadách, upracovaných stařenek, těšících se vzpomínkami na uplynulá léta, i pověrečných babek, jež věčně shánějí lektvary, týrají své dědky a pronásledují pomluvami celou osadu; a vedle nich zase postavy drobných chalupníků otročících věrně málo vděčné, chudé zemi, stíhaných pohromami v hospodářství nebo zase toužících po neznámém dalekém světě; nescházejí ovšem také sedláci, svářící se o meze nebo hledající v pití zapomenutí nějakých útrap.

Tu a tam mihne se přece některá opravdu originelní figurka, jež zaujme živě čtenáře a utkví dlouho v mysli, jako třebas v povídce „Nepřemluvil“ výborně kreslená postava venkovského všeumělce, jenž se marně snaží divy svého umění oslniti prostého venkovského hocha.

Ale vedle toho najdeme v knize i takové, kde přímo cítíme, že je to skutečně jen umělá figurka loutkového divadla, za níž mluví autor, jak se mu to právě hodí, po případě jak toho žádala tendence jeho osobního žurnálu. Nejpatrnější je to v povídce „Boží služba“, kde staví proti sobě venkovského staříka a jeho vnuka „majstra“. Tento

[1]) r. — Nedávno navštívilo několik italských vlastenců brněnský Špilberk, kde Silvio Pellico byl kdysi jako politický provinilec vězněn. Když pán, který jim památnosti Špilberku ukazoval a vykládal, ukázal na jakousi podzemní díru, v níž S. Pellico seděl, upozornil jej — podle (cizích) novin — jeden z italských návštěvníků, že to není pravda, an sám S. P. vypravuje, jak se díval z okna na hrající si děti hlídačovy.

jako student slíbil prý děvčeti, že si je vezme, ale pak odešel do semináře. A tu děleček, čtenář Komenského, pouští se do mladého muže, poněvadž děvče po něm vzdychá, a vybízí ho, aby zahodil kolár, sice že bude „jako ten habsburský císař, co po Bílé Hoře vraždil české lidi a myslil, že tím slouží Pánu Bohu". Postava bohoslovce je tu opravdu až odporně zkarikována: odříkává fráse zpěvavým hlasem, „hubňá", kroutí pokrytecky očima, „dělá farářský obličej", mluví nesmyslně atd., jen aby na konec spis. ústy staříkovými mohl pohaněti katolickou výchovu a zvláště výchovu kněžstva. „Pěkně tě tam naučili, čistého ptáčka z tebe vybarvili!... Já bych ti ani dobytčete nesvěřil, já bych takové farizeje uzlovatými bičíky hnal z chrámu!" (93.) Jak snadno se vyrábějí takovéhle „povídačky", stejně bičemné jako hloupé! A jak k nim přiléhá latinské motto celé knihy: „Non sit alterius, qui suus esse potest"! M.

Frant. Finn T. J., Jiří Mrštík. Podivuhodné příběhy amerického neposedy. Z angl. přel. Ferd. Pokorný T. J. Nákl. vlastním. Str. 166. — Od jiných životopisů malých neposedů liší se tento značnou měrou. Především je tu také řeč o náboženství a jeho úkonech, čehož v podobných knížkách českých buď vůbec nebývá aneb jen tak, aby se ukázalo, že pravé „klukovství" — ve smyslu mravně nepohoršlivém — bývá s náboženstvím na štíru, ačkoli zkušenost učí, že ne vždycky, ba že hoši čiperní bývají čiperní i v tom. Náš Jiří Mrštík (snad se probůh v Americe tak nejmenoval — na lámání anglických jazyků?!) je z takových. Dále, kousky jeho jsou hodně americké, totiž amerikánské, nám jaksi cizí, tak jako jest nám cizí toto americké amalgamování neposedného a přece tak hodného, ba až příliš hodného dítěte; i s výhradou právě vyslovenou zdá se, že psychologie nezbedností a nábožnosti není tu našemu smyslu dosti pravděpodobně zprostředkována. Konečně mívají životopisci nezbedů aspoň na oko víc ohledů k jejich vychovatelům; kdo umí čísti mezi řádky, vyčte sice i odtamtud, že učitelé a vychovatelé takoví jsou na to, aby od bystřejších nezbedů byli voděni za nos, ale říkati přímo, že ten a ten učitel v tom a tom vůči chovancům chybil, nebývá zvykem; v této knížce se to děje a, myslím, podle obyčejných pojmů o belletrii, ne ve prospěch její.

Zpracována (podle úvodní zmínky) na Velehradě, věnována bývalým žákům p. překladatele, v jejichžto „středu" prý psána, vytištěna v Praze, ale kde se prodává a zač je, neudáno; škoda, neboť bude to na překážku odbytu, jehož by zasloužila!

Na str. 85 je zmatek ve jménech osob; na str. 127 řečeno: pronajal jsem jej, ačkoli míněno: najal jsem je (oddělení!); picnic mělo ve vysvětlivkách býti napsáno, jak se vyslovuje; tam psáno též jen whiskey, ač jinde jest whisky.

Le Comte de Nouy. Přísahy mají křídla. Přel. Dr. Josef Musil. Čáslav. Str. 216. — Od dětství byla proti starší sestře rozmařilou matkou odstrkována. Vrátivši se z pensionátu byla postavena před úkol pěstounky, neboť matka její i matka jejího synovce, její sestra,

vydaly se užívat světa. Těžce opatřuje slaboučké dítě, jemuž později nucena vzíti domácího učitele, aby ušetřeno bylo školského vzduchu. Obě ušlechtilé duše se častými návštěvami sblíží, vydají spolu i román, ale v románě jejich života nastal neočekávaný obrat, když pozváni jsouce její družkou z pensionátu, užívají bohatého a štědrého pohostinství na jejím statku: snoubenec se pomalu přichýlí ke svůdné hostitelce, již si později také vezme, ač ne k jejich štěstí, snoubenka pak nalezne klid života ve sňatku s redaktorem, jenž byl uveřejnil onen román. — Kniha ušlechtilého obsahu, třebas našim zvykům i názorům poněkud cizí a místy i v rozhovorech trochu škrobená. — Překlad je celkem dobrý, na některých místech snad jsou tiskové chyby. Neříkáme: polož sklenici; jsi's ho vycvičila; mladá dívka a j.

Otto Rung, Osud (Det uafvendelige). Z danštiny přel. Hanuš Hackenschmied. Praha 1921. Str. 189. — V lázenském místě, když není co dělat, mluví a „konají" (dle p. překl.) se hlouposti a jelikož je to román severský, musejí to býti věci neveselé, pochmurné. Jeden ze dvou přátel má náhle odjeti k jednání o nové místo; zda-li odjel či byl druhým zabit, odloudiv mu lásku, není v románě jisto, jako není jisto, byl-li vrahem dívky, jejíž mrtvolu s přítelem byli našli plovoucí po jezeře. A ještě leccos jiného není v románě jisto, který o to vypadá hlubším a duchaplnějším. Hlasatelem osudu, neúprosného osudu jest alkoholický lékař sanatoria (!), jenž, nevíme proč, se tu a tam objeví, aby několik sentencí, ne vždy srozumitelných, tím méně pak odůvodněných, hodil do společnosti. Druhý ze zmíněných přátel, kolem něhož se chudičký děj otáčí, utopí se, nechtěje se vrátiti k nevěrné krásce a zameškav ucházeti se vážně o jinou. — Spis. je soudcem, proto snad v románech jeho tolik pathologie, arciť velmi pochybné. — Překlad jest místy málo srozumitelný. Na str. 90 jest vazba, již nyní tu a tam čítáváme: „nepřípustny dojmům" (m. nepřístupny), snad jen chybou tisku.

Rozhled

Náboženský.

O nanebevzetí P. Marie jedná historicko-dogmaticky Dr. J. Ernst ve spisku v Řezně (u Manze) vydaném: Románské kruhy jsou v marianských otázkách někdy horkokrevné a naléhají dle svých domyslů na definice, pro něž není věcných důkazů. Zneužívání marianské typologie (archa, archa úmluvy, strom života, hořící keř atd.) jest jejich předním důkazem, z něhož možno vyvoditi všechno možné. Dogmatická věda dobře učiní, zůstane-li na stanovisku theologů, jako byl Suarez, Benedikt XIV a j. Důkazů ze Zjevení nebo z dogmatické tradice pro tělesné nanebevzetí P. Marie prostě není, neníť ani zjištěno, kde zesnula a byla pochována, zda v Jerusalemě či v Efesu. Svátek sám jest i bez něho zcela dobře odůvodněn.

*

Těla vzkříšení představovali si Židé, podle (prot.) Bornhäusera, ještě za Krista P., vázáno hlavně na kosti; odtud jejich strach, aby kosti nebyly ponechány mimo hrob a nezničeny.

O vzkříšení Kristově píše jiný prot. (Ihmels): Učeníci hrobu Kristova nevyprázdnili, neboť teprve prázdným hrobem byla u nich upevněna víra ve vzkříšení; odtud apoštolské svěcení neděle. Nevyprázdnili ho ani nepřátelé Kristovi, neboť jim záleželo právě na hrobě s mrtvolou. Proč ostatně hrobu toho neprozkoumali, jak vyzývalo apoštolské hlásání vzkříšeného Krista? (Die Auferst. Jesu Chr. Leipzig, Deichert, 5. vyd., c. 6 M)

Nesmrtelností zabývá se také spisek prof. Dra. Schleicha, do češtiny přel. sl. Emou Zachystalovou (Problem smrti. Kotrba, Praha 1922), záviděníhodnou reklamou doporučovaný jako apologetický příspěvek k nauce o nesmrtelnosti a proti spalování mrtvol. Tělesnou nesmrtelnost zaručují Schleichovi t. ř. chromosomy, pohřbením a zetlením začíná se nový život v přírodě atd. Nesmrtelnost ducha jest mu (v tomto spisku) postulátem, avšak „logicky přesvědčujícími úsudky přímo dokazatelným", což prý objasní v další úvaze; zdali takovou zůstavil, není mně známo. Ve sbírce přednášek Bewußtsein u. Unsterblichkeit, i v tomto spisku citované, věnoval též této metafysické stránce zvláštní úvahu, jež ale nic pozoruhodnějšího neposkytuje.

Není na škodu, když katolický čtenář slyší o těchto záhadách také hlasy přírodozpytcův, ačkoli mu nic vědecky jistého o nich pověděti nemohou. Řešení Schleichovo však jest naprosto bezcenné, anť — podle úsudků biologie — projevuje v nejprostších otázkách biologie „dojemnou nevědomost", nesmrtelností chromosomů (vyjma spálení!) připomíná věčnost hmoty, reinkarnací pak a jinými dohady (3 mozky,

sympathicus pod bránicí, životní rythmus atd.) se povážlivě blíží Steinerským anthroposofickým židovinám, jichž nejlépe naše obecenstvo ušetřiti, nemají-li jeho mozky, pseudonáboženským blázněním republikánské éry beztoho tak popletené, že připomíná zmatky a zmetky 14., 15. neb 18. století, býti popleteny ještě více.

*

m. — „Lumír“ (1922, č. 5) začíná otiskovati „Vězeňské zápisky Karla St. Sokola“ z Borů v letech 1894—95. Mimo jiné rozhovořuje se tu autor také o zpovědi. „Význam zpovědi nesmí se podceňovati . . . S plným vyznáním a upřímnou lítostí měl člověk též plnou absoluci; jeho život jako by byl oddělen čárou, od které mohl znovu začít stavěti s klidnou veselou myslí. Jeho nejvyšší soudce — Bůh — odpustil, uzavřel jeho účty, kdo by mohl a měl zvedati ještě kámen?“

Pro nás — vyznává dále Sokol s patrným smutkem — to zaniklo. „Místo absoluce vystupuje neúprosná nekonečná zodpovědnost, nikde není čáry klidu a odpočinku, od níž s novými nadějemi mohlo by se počíti s novou stavbou, s novým životem . . . Na místo zpovědníka dere se svět, donucuje všemi možnými skřipci ku vyznání, ale k odpuštění nemá síly . . .“

*

Hollandský lékař, socialní pracovník a belletrista Dr. Frederic van Eeden přestoupil po dlouhém hledání a bloudění ke katolictví. Přese vše námitky a materialistické popírání prozřetelnosti božské a věčnosti, jež i ve spisech vyslovil, zachoval si jakýsi idealismus mysli a cit srdce, nejlepší to, jak známo, semeniště náboženství. Soucit s trpícími nemocnými vedl jej k socialismu i kommunismu: obsáhlý pozemek Walden zakoupil a zařídil na něm dělnictvu hospodářství se vším potřebným, ponechal osadníkům úplné samosprávy, ale ti to všechno za čas opustili. Přes to zamýšlel nový pokus, sbíral naň i v Americe. Zatím ozýval se nepokoj v mysli jeho a potřeba náboženství mu svítala. Buddhismus Rabindranatha Thákúra jej na čas upoutal, víc ovšem po stránce umělecké než filosofické; r. 1913 přednášel v Gentě o potřebě náboženství pro vzdělanost a pokrok lidstva, zvláště v umění, ale kněžský básník vlámský G. Gezelle, ač i jemu byl básníkem, jelikož byl náboženský, nebyl mu z velkých básníků, jelikož byl katolík. Ještě v tom buddhistickém období pravil E. lovaňským studentům, že sice není katolík, ale v rozhodné chvíli svého života prý cítil s bolestí, že jím není: „Buďte bezúhonni v životě, abyste těm tam venku nedávali záminky, vašemu náboženskému vyznání se posmívati.“

Svěřiv se soustavnému návodu amsterodamského prof. filos. de Groota v benediktinském klášteře, složil katolické vyznání víry a v divadle maastrichtském před četným posluchačstvem odvolal všechno, co kdy proti ní řekl nebo napsal, ujišťuje, že po nemalých zápasech vzhledem k záhadám věčnosti nalezl ve víře té uspokojení.

Jako na mnohých jiných osvědčilo se i na něm známé slovo, že pro toho jest pomoc, kdo se poctivě o pravdu vynasnažoval.

*

Noviny psaly o odpadu skladatele kněze L. Perosiho; mnohé při tom zapomněly poznamenati, že zchoromyslněl a takto k odpadu přiveden.

Přidal se k sektě Valdenských (Valdských), o nichž i v našich dějinách bývá řeč. Původcem jejich, arciť bezděčným, jest Petr Valdus (Valdes), peněžními obchody zbohatlý kupec lyonský (odtud také název Leonistů), který příběhem o bohatém mladíku (Mt 19, 21) a o sv. Alexiu dojat asi 1176 odstoupil všecek majetek manželce a dal se na kázání chudoby († kolem 1197 v Čechách). Jeho stoupenstvo nechtělo býti jmíno nekatolickým, kazatel jejich („barba", „dokonalý") každý byl povinen zachovávati celibát, ale odchylky od katolické nauky byly značné: zavrhovali některé poučky o svátostech (zpověď jen „bratřím" se měla díti), očistec, přímluvu za zemřelé, odpustky, přísahu. Později jen rozmnožili sekty protestantské v Alpách, ve Francii, Švycarsku a j.

Že se jich právě v Italii nejvíc, asi 24.000 udrželo, jest jen tím, že byli vhodným nástrojem zednářskoprotestantského boje proti katolictví; v Římě na př. 1883, v roce to Lutherově, vystavěn jim kostel skoro uprostřed města (Via nazionale), druhý 1913 na Piazza Cavour. Z těch asi 70 000 protestantů, kteří žijí v Italii, čítává se přes polovici k Valdským, kteří podobajíce se v některých zřízeních katolíkům, jsou pro odpadlíky vhodnější volavkou než obyčejný protestantismus. Ve větší souvislosti žijí Valdenští jen v kraji západně Turina, v Kottijských Alpách na hranici francouzské, mluvíce i zvláštním nářečím.

Vědecký a umělecký.

Důležitý příspěvek k určení pojmu totemu a totemismu podává v Anthropos (1919/20, str. 532) missionář Josef Meier ze Sparty ve státě Wisconsin článkem: Der Totemismus im Bismarck Archipel, Melanesien, Südsee.

Obyčejně čteme, že totem je kmenový neb i rodinný znak u přírodních národů, zobrazující na kolích, štítech, lidské kůži a j. nějaké zvíře neb rostlinu neb i jiný předmět, jenž odlišuje celek i jednotlivé jeho příslušníky od jiných a jest oněm jaksi posvátný. Slovo prý jest od kanadských Indiánů. Posvátným prý jest však nejen znak, ale tím více vzorek jeho, t. j. předmět, jejž vyobrazuje; proto bývá prý také obyčejně tabu, t. j. předmětem, jejž nutno s bázní uctívati, šetřiti, ba míjeti.

Písemnictví o totemismu jest již téměř nepřehledné a ve výsledcích namnoze se rozcházející, tak že nesnadno se v něm vyznati, neřkuli spokojivého poučení o vlastním významu slova a zřízení toho odtud načerpati.

Meier tedy seznamuje nás krátce s tím, co za několikaletého pobytu svého na jmenovaných ostrovech o věci zvěděl. Co podává, nerozšiřuje na pojem totemu a totemismu vůbec, ale z určitých jednotlivých poznatků přispívá k vysvětlení jeho víc než jiná sáhodlouhá pojednání, která zabírajíce předčasně příliš široké oblasti jevu tolik rozšířeného, rozplývají se v úvahách příliš povšechných, skutečností ne vždy odůvodněných.

Totemismus jest podle Meiera v oněch krajích vlastně prost prvku náboženského, jejž mu skoro všichni badatelé přičítají, pojímajíce arci náboženství ve významu hodně širokém, jako na př. Meierův předchůdce v témže svazku Anthropos, Thurnwald, s Fritzem Langerem myslí, že se pojem náboženství přepíná, když se jím myslí pouze víra v Boha nebo v bohy: religiosno (das Religiöse) jest prý jen zvláštní rozpoložeností a směrem (Verfassung u. Einstellung) citů, psychickou vlohou, citem daným v poměru k nadlidským mocnostem a pod. (Die Religion sucht sich mit dem Übermenschlichen auseinanderzusetzen, mit dem Übermächtigen, mit dem Unbekannten, sie wird getragen von Gefühlen der Scheu — der Zauber will das Unbekannte meistern. T.)

Ve jmenovaných krajích je totemismus (podle M.) pouze naukou o původu kmenového člověka, nic víc, tedy ne kosmogonií, avšak ani anthropogonií vůbec, leč jen anthropogonií té které části v jednotlivých kmenech. Totemismem tímto vystřídán dřívější názor, že prvý pár lidí byl stvořen Bohem neb jinou bytostí jemu podobnou: monogenetický tento názor, nezbytně obsahující také sňatky mezi sourozenci, s počátku totiž, tedy to, co jinak nazýváme krvesmilstvím, příčil se mravnímu citu vyznavačů, tak že nějaká silná osobnost —

myslí M. — toho použila a přičinila se o změnu názoru monogenetického v polygenetický, t. j. vyvinulo se přesvědčení, že kmen má víc než jednoho původce, a jelikož to nemohly býti leč bytosti jiné, na př. zvířata, podle nichž se pak jednotlivé čeledi (clany) jmenovaly — to byly a jsou jejich totemy.

S moderním evolutionismem o zvířecím původu člověka to ovšem nemá co činiti, neboť původcem takovým, tedy totemem, může býti také rostlina, ano i nerost.

Mýlil by se však, kdo by se domníval, že „ctitelé" toho a takového totemu cítí se býti s ním příbuznými. Má-li některá čeleď totemem na př. vepře, neznamená to, že se cítí vepřovou; naopak mohla by z toho býti urážka jejího člena, kdyby mu to někdo řekl.

Šetření toho totemu, jenž jak vidno, přímo je spojen pouze s prvým párem lidí té které čeledi a jakmile tito byli hotovi, neměl na ně a tím méně na čeleď ostatní žádného vlivu, vysvětluje M. — ještě ne dosti spokojivě — nikoli jako nějaký úkon úcty náboženské, ale prostě symbolicky: „Sie schonen das Totem, um durch diese äußere sinnfällige Übung zu lernen und sich einzuprägen, daß sie ihre menschlichen Totemgenossen (t. j. údy stejné a stejně jmenované čeledi) in jeder Hinsicht und unter allen Umständen zu schonen haben. Dieses Gebot oder Verbot, nämlich die Schonung der eigenen Klassengenossen, ist der Kern dieser ganzen Einrichtung."

M. podotýká také, jak nedůvěřivě tito vyznavači totemismu přijímají křesťanskou, monogenetickou nauku podle Genese, kdežto v jiných krajích, kde totemismus nevytlačil starších názorů o původu člověka, nauka ta připadá samozřejmou.

*

Čtenáři prací o věcech biblických vědí o pokusech některých biblistů, prokázati v původních textech biblických stavbu veršovou a slokovou (strofickou), veršovou arciť v jiném smyslu než jak mluvíme o verších, jež jen pro větší přehlednost v textech i překladech Písma více mechanicky zavedeny a číslicemi označeny (poprvé 1551 ve vydání řeckolat. NZ a 1555 lat. Bible, jež pořídil pařížský tiskař Rob. Stephanus čili Etienne.) Tentokrát jde o soustavu veršovou a slokovou podle hlediska myšlenkového, jako na př. v moderních básních.

Pro SZ, hlavně proroky máme již několik takových pokusů (Cladder a j.) Nejnověji snaží se známý ethnolog W. Schmidt prokázati slokovou a veršovou stavbu i v NZ, v Evangeliích. Novozákonníci staví se k jeho návrhům a rozvrhům odmítavě. Že na př. Magnificat nebo Benedictus jsou jakési strofické hymny, se připouští, avšak venkoncem stavba taková, na př. v řečech Spasitelových, se neuznává. S hlediska spisovatelského namítly by se nám nové potíže co do původu od známých svatopisců, již (kromě snad Lukáše) literárně a retoricky sotva byli vzděláni. Posouvati pak otázku na prvotný, takto stylisovaný pramen všech Evangelií zdá se příliš libovolným, byť odtud nějaké výhody co do textových oprav nebo co do nejasných míst

vyplývaly. Neposlední námitkou jest, že všechny takové rekonstrukce, i co do SZ, jsou spojeny s nemalými násilnostmi na textě i smyslu.

*

m. — O povaze nového českého umění básnického, jež se konečně začíná zvolna určitěji vyhraňovati, vede se v poslední době živý rozhovor ve „Varu“, „Mostu“, „Hostu“ i v některých novinách. Spor zahájil jeden z nejmladších basníků Jiří Wolker, jenž prohlásil ve „Varu“, že nové umění jest uměním třídním, proletářským a kommunistickým. Proti tomu ozvaly se hlasy zástupců nejen starší, ale i mladé generace.

Tak kritik Jos. Knap („Most“ č. 10—11) praví, že J. Wolker mluví jen za jednu část dnešní literární mládeže, za skupinu zvanou „Devětsil“. Mladí básníci ovšem svorně hlásají umění kollektivistické proti nedávnému umění individualistickému, ale při tom — kromě zmíněné skupiny — soudí, že „kommunism se svou třídou nemá k všelidství, ke kollektivismu o mnoho blíž než individualism se svým jedincem“. Podobně také moravský mladý kritik Fr. Goetz, jenž nedávno v knize „Anarchie v nejmladší české poesii“ (Brno 1922) podal důkladný rozbor všech složek dnešního českého básnictví, nevěří, že by zavedením kommunismu a odstraněním kapitalistických výrobních řádů zlepšil se celý svět a celý člověk — k tomu bylo by třeba změniti, přetvořiti lidskou duši. Bez této změny duší bude revoluce jen skokem do tmy. A kommunismus sám jí nevytvoří: jeť jen nejzáze vystupňovanou světovou vůlí hospodářskou, nikoli však novým duchovým universalismem, jehož tolik potřebujeme. Methody jeho neodpovídají ani naší moravské povaze. „Jsme Moravané. Jsme měkcí lidé, kteří mají velkou potřebu přátelství, lásky, družnosti. Pohrdáme každým násilím ...“ („Host“ č. 9.)

Jest zajímavo, že na obranu kommunistického programu v umění postavil se — F. X. Šalda. Odpovídaje v „Tribuně“ (1922 č. 106) na prohlášení Wolkerovo praví, že „kommunism není jen program politicko-hospodářský, nýbrž i dočasné označení pro věčnou náboženskou touhu lidské duše po sbratření všelidském a vesmírném, pro touhu, která byla od věků kvasem tvořivosti náboženské. Každé velké umění, víme dnes zcela určitě, bylo sociálně náboženské; chtělo sloužiti něčemu vyššímu, než bylo samo; toužilo ze svého osamocení, toužilo milovati, uctívati, býti užitečné. Každé umění bylo v tomto smyslu slova tendenční, t. j.: nesené vůlí a touhou, státi se funkcí životní. Zpřízvučňují-li dnes nejmladší svou víru politickou, není to chyba, naopak, je to záruka umělecké opravdovosti ...“

Tedy „zpřízvučňování“ politické „víry“ jest v poesii zárukou umělecké opravdovosti — tak doslovně prohlašuje autor „Bojů o zítřek“, jejž Arne Novák nazval „vlastním tvůrcem soudobé české kritiky literární“ a „dovršitelem zakladatelského činu Durdíkova“.

Oba uvedení mladí kritikové soudí o kommunistickém umění zcela jinak než jejich učitel. A že správněji, ukazuje příklad samého vůdce

kommunistických básníků K. St. Neumanna, jenž odbyl celou tuto debattu pohrdavými slovy: Pryč s uměním! Není ho třeba. Napřed pracujme na svém cíli — uskutečnění kommunistického státu!

*

m. — O slovenském literárním životě, zvláště o lit. měsíčnících rozepisuje se v pražské „Cestě" (1922 č. 50) Ludvík Kühn. Všechny časopisy slov. trpí dle něho velikým nedostatkem odběratelů. Příčinu vidí v tom, že není dosud na Slovensku skutečné intelligence, která by pociťovala potřebu odebírati a čísti aspoň jeden měsíčník; v každém okrese — jest jich 95 — spočítali prý by se odběratelé na prstech jedné ruky.

Proto prohlašuje pisatel za povinnost každého vzdělaného Čecha, aby odebíral slovenské časopisy. Nejvíce mu jde o „Prúdy", které již před válkou šířily na Slovensku české pokrokářství. Tehdy prý měly v Čechách jen 10 odběratelů, „dnes by se jich mělo zasílati do českých zemí desetitisíce", v první řadě do Prahy, neboť tam je jejich slovo nejvíce potřebné...

Na ty „desetitisíce" jsme opravdu zvědavi. Který pak český vážný měsíčník má aspoň jeden desettisíc odběratelů? A slovenské časopisy jsou i pro hrstku obětavých nadšenců hodně drahé — „Slovenské Pohľady" na př. stojí ročně 100 K, „Prúdy" tuším nemnoho méně.

Arciť nevíme, které čs časopisy dostávají podporu vládní a kolik. Některé to bez obalu veřejně oznamují, a jsou-li to časopisy odborné, není se nad čím pozastavovati, neboť ačkoli jsme se s vysokým školstvím tak ze široka rozehnali, na slušný odbyt odborných tiskovin si ještě hezky dlouho počkáme. Kdo však ví, nepodporují-li se i časopisy neodborné a zbytečné, jen slouží-li vládnoucí politice! A že čtoucí obecenstvo si nemůže tolik časopisů platiti, kolik jich vychází, ukazuje skutečnost.

*

m. — „Slovenské Pohľady" (1922 č. 5) oznamují, že Česká akademie věd a umění převzala na přání ministerstva školství úkol, provésti ve shodě s vědeckými spolky a pracovníky slovenskými nutné změny v dosavadním slovenském pravopise a tak vytvořiti jakýsi zákoník, jemuž by se musily podříditi především školy a státní úřady. Půjde prý hlavně o zjednodušené psaní v cizích slovech, poněvadž tu jsou velmi značné rozdíly mezi pravidly českými a slovenskými, jak je stanovila Rukoväť Czambelova. Slovenskou Matici budou v této pravopisné komissi zastupovati prof. F. Škultéty a Jar. Vlček.

*

O t. ř. Bibli skalické, o níž tu ve dvou předešlých číslech psáno, sděluje p. prof. Dr. Breitenbacher dodatečně, že již r. 1893 byla o ní zpráva v Hlídce literarní (str. 39) a na str. 247 tamtéž oznámeno, že ji arcib. Dr. Kohn koupil pro kroměřížskou knihovnu, tak že nebylo brněnským novinám třeba ji teprve 1921 objevovati.

Vychovatelský.

sk. — K reformě střední školy. (O.) Ubohý typ B se dlouho neujímal, jen dívčí lycea zcela ojediněle přičlenila si vyšší jeho třídy. Zdálo se již, že se s ním rozloučíme, dokonce když české professorstvo, hlasujíc na vyzvání středoškolské ankety při ministerstvu školství o dosavadních typech, téměř jednomyslně typ ten zavrhlo. Než nastojte! Známá trojice A., V., B., sestávající z bezohledných odpůrců humanismu, která se po převratu dle bolševického vzoru chopila otěží nejvyšší správy středních škol, uznala za souhlasu — ne snad Habermannova, nýbrž státního sekretáře a universitního professora filosofie (!), arcipaedagoga Drtiny, že právě tento typ je nejlepší, a zaváděla jej a zavádí dosud i po zmíněném zdrcujícím úsudku českých professorů napořád kde může. Zavedla jej na několika ústavech v Čechách, u nás v Břeclavě, ve Znojmě, v Jihlavě, v Král. Poli, v Tišnově a Ivančicích, schválila přeměnu dívčího lycea v Brně v tento typ a zavádí jej také na Slovensku. Hodí prý se proto právě v našich dobách nejlépe, poněvadž na ústavy s touto osnovou mohou bez obtíží přestupovati žáci měšťanských škol a tak naplniti školy nově zakládané; nad to prý se osnova tohoto typu nejvíce shoduje s osnovou, kterou ministerstvo chystá pro novou jednotnou střední školu.

Podařené důvody! Nehodlám se jimi obšírně obírati, jen tolik poznamenávám, že měšťanská škola jest ústav organicky ke škole obecné se pojící, jenž má poskytovati dalšího vzdělání se zřetelem k praktickým potřebám životním, zejména stavu zemědělského, živnostenského, obchodního a k místním poměrům určitého kraje. S jistým omezením jsou měšťanské školy také přípravnou školou pro ústavy učitelské a pro ty školy odborné, jež nepředpokládají průpravného vzdělání středoškolského (obch. akademie, vyšší prům. školy, střed. hospodářské školy). Není tedy a nemůže býti účelem měšťanek, aby dodávaly své žáky středním školám, a jest-li některá odkázána na tento příliv, nemá práva na existenci. Byť byl žák měšťanky sebe pilnější a nadanější, nenuťte, neposílejte ho na střední školu! Zdatného dorostu má naše zemědělství, náš obchod a průmysl také zapotřebí, bystrý hoch může se tu daleko lépe uplatniti a může jednou svému okolí a obecným zájmům daleko více prospěti, než když ho přinutíte, aby rozmnožil dnes již zbytečně veliký počet abiturientů středoškolských.

Jako druhý důvod pro volbu Marchetova typu B uvádějí naši ministerští mudrci jakousi prý shodu tohoto typu s chystanou osnovou nové jednotné střed. školy. A k tomu přesvědčení dospěli pánové již v r. 1918 a 1919? Nač tedy svolávali poradní sbory a proč nutí naše spolky i jednotlivce až do dnešního dne, aby se o reformě radili, návrhy

připravovali, sjezdů se účastnili, na dotazníky odpovídali a všelijak jinak hlavy si lámali, když mají směrodatný elaborát hotov? Snad nechtějí pánové sehráti také tentokráte ošemetnou komedii, kterou již několikráte sehráli s vypsáním konkursů na místa inspektorů, přidělenců a ředitelů? Z prvu se hlučně roztrubuje do světa: „Volná soutěž! Hlaste se, kdo jste si vědom své síly! Místa dostane se nejlepšímu. Dobře čtěte podmínky konkursu!“ Se vzácnou vážností sbírají se žádosti, píše se kvalifikace, sestavuje se pořad kompetentů a obsazovací návrh. Veleslavná zemská zprávu vyslechne, návrh prozkoumá a dle nejlepšího svého vždomí a svědomí rozhodne, koho jest vysokému osobnímu referentovi, někdy také ministrovi doporučiti. Zatím se pp. po tichu smějí a klidně čekají, až akt proběhne byrokratickou uličkou. Vždyť jako zbrojnoši samozvanecké gardy dobře vědí, že jsou již dávno předurčeni na místa, o jejichž obsazení se jedná, a že vypsání konkursu s celou obsazovací akcí je čirou — komedií. Zdá se, že také hledání a vyrábění jednotné střední školy, možno li souditi z dosavadních úkazů, děje se podobným postupem. Ještě před převratem hauzírovali pp. Dr. B. a Dr. V. se svým návrhem na reformu střed. školství, vydávajíce jej za návrh „Jednoty mathematiků“, po různých schůzích a připravovali směru realnímu vítězství, směru humanitnímu hrob. Od té doby se o věci mnoho namluvilo a napsalo. Ministerstvo sice mlčí, ale zavedení nového typu na Smíchově a v Karlíně „na zkoušku“(!) a protežování Marchetova reformního reál. gymnasia hodně — křičí.

Není účelem tohoto článku, abych buď obhajoval buď potíral jednotlivé reformní návrhy dosud podané. Upozorňuji jen, že bylo by osudným krokem, ukvapovati se a chtíti v nejkratší době provésti na našich středních školách radikální změny, které by mohly míti v zápětí nedozírnou škodu pro vzdělání a výchovu naší mládeže. Je celá řada zásadních otázek, kterých se většinou naši reformatoři dotkli, o nichž snad i ve schůzích mluvili a hlasovali, jichž však na základě vědeckém a pokud jsou po ruce již zkušenosti, s hlediska praktického neprostudovali, tím méně rozřešili. Je n. př. velikou překážkou dohody, že žádný z obou protivných táborů nechce připustiti, aby se v učivu z jeho oboru něco ubralo, spíše by ještě přidali. Je tedy povinností vrchní správy reformní akce, aby úlohou touto pověřila zkušené a objektivní znalce, nejlépe spolek ředitelů, a těm aby uložila, aby prozkoumali, co je z dosavadního učiva středoškolského jako zbytečné nebo aspoň postrádatelné vyloučiti a co ponechati. Čím účelněji se učebná látka zjednoduší, tím snazší bude kompromis, tím bezpečněji nalezne se cesta k utvoření jednotného typu. Uvažujte dále, je-li opravdu záhodno, aby se žáci na stř. školách učili věcem manuelním, byť i v praktickém životě potřebným. Kde v tomto směru začíti, kde zakončiti? Nestranně posuďte, možno-li výchovnou činnost na základě náboženském nahraditi zavedením laické morálky jako samostatného předmětu. Přirovnávejte výhody a stinné stránky rozčlenění ústavů na vyšším stupni (dvoj- a trojčlennost); věnujte pozornost otázce přirozeného nadání, osobního sklonu našich žáků, nepředpokládá-li se u nich příliš

mnoho soudnosti, ponechává-li se jim, aby rozhodli o směru dalších svých studií. Přesvědčte se a navzájem si sdělujte dojmy, které máte z vyuč. hodin humanistů i realistů; jakými methodami zástupci obou směrů se berou, není-li v pochybených methodách příčina antagonismu. Zkoumejte také, zda výchovná zařízení a některé vyuč. předměty zavedené v cizině hodí se také nám, naší povaze, našemu životu a zaměstnání atd. atd.

Až budou tyto a podobné otázky zásadního rázu rozřešeny, pak teprve bude možno přikročiti k soustavnému řešení původního problému. Úlohou tou musí se však pověřiti nejlepší znalci obou směrů, lidé rozvážní, nestranní a pro rozkvět našeho školství nadšení. Jednota č. mathematiků může býti v poradním sboru také zastoupena, ale nesmí se jí ponechati právo rozhodovací. Zatím nám vyhoví naše gymnasia a reálky úplně. Je tolik třeba, pokud se tak ještě nestalo, aby zejména vyučování češtině, země- a dějepisu bylo nynějším poměrům přizpůsobeno a reálkám aby se na doplnění vzdělání humanistického přidala třída osmá. Marchetovo ref. reál. gymnasium typu B ať se vůbec zruší, reál. gymnasium typu A ať se s hlediska svrchu vytčeného důkladně opraví.

*

rt. — Pro obchodní školy byly vydány ministerstvem školství nové předpisy, upravující vyučování a paedagogickou správu. Některá nařízení zavádějí novoty, o nichž při reformách prováděných stále ještě ve středním školství možno pravděpodobně říci, že zavedeny budou i na středních školách. Každé půlletí na příště má býti rozděleno místo na dosavadní tři jen na dvě konferenční období. Budou tedy žáci klassifikováni v katalogu čtyřikrát a dostanou dvakrát do roka písemný výkaz známek. Počet známek dle projevených přání se zvyšuje a zavádějí se zase známky: výborný, chvalitebný, dobrý, dostatečný a nedostatečný. Zvyšuje se též počet známek z mravů a to na: velmi dobré, dobré, zákonné, méně zákonné a nezákonné. Novinkou je, že žák neztrácí vyznamenání, má-li aspoň třetí stupeň z mravů, má-li tedy mravy zákonné. Na placení školného dle nových předpisů známka z mravů a z prospěchu nemá již beztak vlivu. Konečně v kázeňském řádě zavádí se podmínečné trestání. Trest vyloučení z ústavu v jistých případech, na př. při krádeži, poklescích mravních, vzdorovitosti a pod. může býti vysloven podmínečně a po stanovené době, napravil li se žák, může býti zmírněn. Je li trestán žák vyloučením pro špatný prospěch nebo pro dobrovolnou volbu špatného bytu, nemůže býti vysloveno podmínečné vyloučení.

Zda bude na prospěch výchovy, když špatná známka z mravů zbavuje se trestného rázu, o tom nutno pochybovati. Či má tím býti zaváděna oblíbená nivellisace i na poli mravním?

*

m. — Co soudí žáci o trestu ve škole? Na tuto otázku odpovídá Dr. Julius Wagner ve spisku „Die Schulstrafe im Urteil des Schülers", vydaném ve známé sbírce „Pädagogisches Magazin" (čís. 837, Langensalza 1921). Podává tu výsledky několika dotazníkových akcí, které podnikl v duchu t. zv. experimentální paedagogicky mezi 9—15tiletými žáky i žákyněmi obecných i středních škol. Možno o nich v celku říci totéž, co o většině podobných pokusů v jiných vychovatelských a školských otázkách: nepřinášejí nějakých nových, překvapujících objevů, ale namnoze potvrzují jen nebo jasněji osvětlují zásady, k nimž paed. pracovníci dospěli již dávno.

Z odpovědí na první otázku, co soudí žáci o účelu trestu, vysvitlo, že skoro $^4/_5$ starších dětí vidí v trestu prostředek polepšení, menšina odstrašování a jen zcela nepatrné procento touhu učitelovu po odvetě. U mladších dětí jest toto procento větší než u starších, v čemž vidí pis. zajímavý doklad, že rozvoj jednotlivcův podobá se celkovému rozvoji lidstva: primitivní a nízko stojící kulturní národové pokládají často také trest jen za odstrašovací prostředek nebo za věc pomsty.

Zajímavější je druhá otázka, jak hodnotí děti jednotlivé druhy trestů. Nepřekvapuje, že za nejtěžší trest skoro všeobecně uznáno „propadnutí" — což ovšem není vždycky vlastním trestem, poněvadž často žák málo nadaný, nemocný a pod. za to nemůže, když nepostoupí. Na druhém místě v odpovědech dětí stojí špatná známka z mravů, pak dopis rodičům, ztráta důvěry učitelovy, špatná známka z prospěchu, poznámka do třídní knihy, pokárání před třídou, pokárání v soukromí. Teprve na devátém místě je trest holí, pak vězení („po škole"), nucená práce, pohlavek, postavení mimo lavici a káravý pohled.

Pis. přiznává, že v tomto hodnocení objevily se značné různosti mezi žáky většími a menšími i mezi hochy a děvčaty, ale přes to se domnívá, že tyto výsledky ukazují dosavadní všeobecné nazírání na tělesný trest jako nepaedagogické. Hrozba holí pokládá se obyčejně za krajní prostředek kázeňský — ultima ratio. Zatím je však patrno, že tělesný trest nepůsobí na děti nějak zvláště těžce a že se tedy velmi často mine svého účelu.

Viděti to také z odůvodnění, jímž se zabývala třetí a čtvrtá otázka. Hlavně hoši posuzují trest nejvíce dle praktických následků: propadnutí, špatná známka z mravů atd. škodí v životě, má-li si chlapec hledati místo v povolání. Tělesná bolest je mezi důvody teprve na 5. místě.

Každý ovšem pochopí, že ani tyto skrovné výsledky, třebas pokusy byly konány u několika set žáků, nemohou platiti všeobecně. Působivost trestu závisí také na četných jiných příčinách, jež je těžko zařaditi do statistiky — na místních a sociálních poměrech, na osobnosti učitelově, na duchu třídy a v neposlední řadě také na tom, jak často se ho užívá: i přísný trest častým použitím ztrácí mnoho na svém účinku — zvykem otupuje se jeho ostří: „Člověk si zvykne i na šibenici", říká se prostonárodně.

*

Tu a tam se nadhazuje otázka, kterak se jednotlivým předmětům s větším úspěchem vyučuje: po hodinách, tedy řekněme asi $^3/_4$ hodinách, či po delších oddílech vyučovací doby. Středoškolské a jemu obdobné vyučování jest arci tak zařízeno, že málokomu asi napadne, bylo-li by lépe témuž předmětu věnovati najednou víc hodin a druhému druhého dne rovněž. Uvádí se potřeba oddechu, střídání atd. Avšak vážní učitelé, této potřeby nikterak neznevažující, naproti tomu poukazují na větší prohloubení a zaokroublení jednotlivých částí učiva, možno-li se jim podle potřeby déle věnovati, je hned zopakovati atd.

Jistě tato myšlenka o „scelování“ učiva stojí za uváženou.

*

m. — „Przegląd Wileński“ (1922, č. 18—19) otiskuje článek prof. J Baudouina de Courtenay o ožehavé otázce ukrajinské university v Polsku. Polský slavista vytýká znovu ostře svým krajanům krátkozrakou a samovražednou politiku, která chce jíti raději po stopách předválečného Ruska než Rakouska. Kdyby nebylo války, byli by dostali Ukrajinci již r. 1915 svou vlastní universitu ve Lvově. Moudrá politika byla by pečovala o to, aby Ukrajinci ve vých. Haliči, kteří se dostali z panství rakouského pod panství polské, nelitovali Rakouska a stali se loyalními občany Polsky, uznávající, šetřící a podporující jejich kulturní odlišnost a jejich národní práva. Zatím však, jak ukazují četné případy, většina polské intelligence i směrodatní činitelé ve vládě hledí dosud na Ukrajince jako na národ nižšího řádu.

Ačkoli s těžkým srdcem, svolili konečně k založení ukrajinské university, ale za žádnou cenu jí nechtějí míti ve Lvově, nýbrž posílají ji do venkovských měst, Stanislavova, Kolomyje, Kosova nebo pod.

Prof. Baudouin ukazuje ve svém článku nesmyslnost tohoto polského návrhu, jenž jest mu projevem přímo „psychopathické zuřivosti“ národní a měl by jen škodlivé důsledky politické i kulturní. Jako nejlepší rozřešení celé otázky pak navrhuje, aby nová universita ukrajinská se spojila s dosavadní polskou universitou ve Lvově v jedinou utrakvistickou universitu. Za příklad dává Prahu, kde česká a německá universita užívají svorně některých společných ústavů. Ještě lépe je tomu v Helsingforsu, kde na jedné universitě přednáší se ve dvou jazycích, finském a švedském.

Pis. připouští, že ve Lvově by to snad s počátku vedlo k národnostním třenicím mezi studenty, ale časem — při naprosté ovšem rovnoprávnosti národní — by se protivy vyrovnaly. Společný zájem o vědeckou práci učil by oba slovanské bratry snášelivosti.

Hospodářsko-socialní.

Ještě ani nejsou volby, a tři v čs republice vládnoucí strany zasypávají se navzájem takovým přívalem špinavých pomluv, že zbožňovatelům nových vymožeností je z toho úzko. Říká se sice nemocnému, který si na mnoho nemocí stěžuje, jak asi je zdráv, když tolik nemocí snese, ale konečně jest ještě hůře s nemocným, který svých skutečných nemocí uznati nechce.

Nejhůř se při tom vede t. z. národním socialistům, a hospodaření jejich je tím nebezpečnější, že od začátku si ve jménu vlastenectví obsadili důležitější úřady a ve jménu vlastenectví stát nejvíc vyžírají. „Nejstátotvornější" strana by přece měla trochu více na to hleděti, aby její činovníci aspoň ve veřejných úřadech měli čistší ruce.

Mnoho se též vyčítá agrárníkům: především ve velikém díle pozemkové reformy, ale i jinak. Nevinně žertovné: Ty český sedláčku . . .! stává se trpkou pravdou.

Ještě dobře, že postižení mají pořád pohotově osvědčený hromosvod: klerikalismus. Když se ve svém bahně našli, začne se svorně o rozluce církve a o církevním bohatství.

*

Rakousku nová vláda chce pomoci novou cedulovou bankou (Notenbank) místo banky rakousko-uherské a novým finančním programem. Majíc s Velkoněmci dostatečnou většinu chce se odvážiti i předloh nepopulárních, aby zamezila úpadek, jenž už nebyl daleko.

Banku onu založiti chce několik bankovních ústavů se S. M. Rothschildem v čele, a to 100 milliony švycarských franků. Banka taková není státní, ale pod státním dozorem, a zároveň jest jakýmsi regulatorem státního hospodaření, aby se příliš nevychýlilo k výdajům z příjmů neuhraditelným. Vydává své poukázky (bankovky), které stát i obecenstvo přijímá za peníze, provádí úvěrní operace na základě svého kovového jmění a cizích platných papírů, jež má doma nebo jichž může dosíci, slovem na základě své úvěrohodnosti, jíž by stát bez zástavy movitých neb nemovitých hodnot ve světě neměl.

Rozumí se samo sebou, že banka sama rakouských financí nezachrání: ty zachrání jen rovnováha v rozpočtu, t. j. nebude-li se (mimo investice) víc vydávati než se přijme. Jak tento umělecký kousek po tom, co Rakousku nadrobila vláda socialistická, provésti, toť právě otázka. Pomýšlí se na snížení počtu veřejných zřízenců, snížení počtu vojska, v tom nedostatečném počtu a v té ubohé výzbroji beztoho zbytečného, ovšem pak také na nové daně a zvýšení práce — samé prostředky dost odiosní, ano z části (co do propouštění zřízenců) i nebezpečné. Arciť chápe se vláda také prostředkův jiných; na př. pronajímá nevýnosné podniky státní, snaží se omeziti dovoz přepychového zboží atd., vyhýbajíc se aspoň státnímu zlodějství, jaké se provozuje u nás

(válečné půjčky, znehodnocování peněz). Sáhnouti na cizopasné židovstvo — tomu arciť se vyhnouti musí, sic nebude úvěru; a tam je kořen zla!

*

Dalekosáhlé změny nastávají va společenských poměrech anglických následkem drahoty, změny to, jak možno hned podotknouti, velmi zdravé pro anglické zemědělství a pro výživu anglického obyvatelstva, neméně však zdravé pro sblížení společenských tříd. Jak známo, stačí domácí zemědělství anglické na výživu obyvatelstva asi jeden den v témdni; vše ostatní třeba dovážeti, a odtud potřeba ohromných výdajů na loďstvo, ze kterých ovšem zase žije veliká část obyvatelstva, ale přece dráž, než kdyby mohla žíti z práce rolnické.

Ne sice jen proto, ale částečně také proto sestoupli se četní velkostatkáři ve společenstvo (Central Landowners Assoc.) na obranu svých zájmů proti úsilí dělnictva, velkostatky zabrati a rozebrati. Velkostatkáři nemohou však si tajiti, že jsou povinni pro výživu obyvatelstva více činiti než dosud, a proto víc než dosud se věnují hospodaření pro tuto výživu výnosnějšímu, proměňují ozdobné parky a pod. v ornou půdu, pěstují užitečný dobytek místo sportovního atd. Od r. 1871 prý tři milliony lidí opustily anglické zemědělství, aby se obrátily k řemeslům: to třeba změniti. Mají sice velkostatkáři již nyní potíže i se svým rolnickým dělnictvem a jeho požadavky, avšak bude li možno o jeho výživu doma se postarati, rozpory snadněji se vyrovnají nežli za dosavadního hospodaření čistě peněžního.

Je také naděje, že odtud, ze společné práce v zemědělství, nastane spíše třídní sblížení mezi šlechtou a ostatním obyvatelstvem.

S jiné strany je také šlechta nucena vzdáti se, prozatím aspoň, svého příliš šlechtického, t. j. nečinného a požívačného života, po čemž bude snad také následovati víc užitečné práce její pro obecnost a padne třídní přehrada její výlučnosti, jež, jak známo, právě v Anglii je dosud takořka nepřestupná. Ohromnými daněmi a obecnou drahotou totiž i nejbohatší šlechtici jsou nuceni omeziti svůj přepych v nákladech na paláce, schůzky a zábavy. Mnozí proto své zámky a paláce prodávají neb aspoň zavírají. Ubude tím sice mnoho společenské „poesie“, ale nebude jí tuze škoda.

Jedna věc je při tom méně potěšitelná: velké části majetku takto uvolněného zmocňují se jako všude jinde váleční zbohatlíci, praví a jediní to vítězové z války tak lehkomyslně vyvolané; židovstvo v Anglii snad ještě více než kde jinde ve vládě rozhodující nabývá tu čím dál víc bohatství a moci, aby bylo bičem lidstvu, jež nepoznalo a dosud nepoznává, co mu ke spáse.

*

Z Ameriky se šíří t. ř. Rotary-kluby, jichž prý jest už přes 1100 (v Americe, v Číně, Japonsku, Anglii, Francii). Heslem jejich jest: Ten nejvíce získává, kdo nejlépe slouží (He profits

most, who serves best), a podle něho usilují, aby jak zaměstnavatelé, tak zaměstnanci všechnu svoji dovednost věnovali svému podniku ne ze ziskuchtivosti, ale z odhodlání, jemu a tím bližnímu co nejlépe posloužiti; tak bude podnik nejlépe prospívati a tak také nejlépe prospěje účastníkům i těm, pro něž pracuje.

Morálka z obchodu a průmyslu již dlouho vymizela, heslem se stalo vykořisťování; „dobrý obchodník“ a taškář jsou skoro synonyma, ale šikovný taškář proto v pověsti neklesá. „Rotary“ myslí, že kdyby na př. krejčí pracoval tak, ne aby na zákazníku vydělal, nýbrž aby jej co nejlépe ošatil, a zákazník si jeho práce vážil jako pro sebe nevyhnutelné, že by bylo víc poctivosti, ale také více vzájemné vážnosti a solidarity, nejen u jednotlivců, ale i mezi stavy a státy, u vědomí, že jsme druh na druha odkázáni; tento nutný poměr dobrovolně uznán a prováděn vedl by nejlépe a nejjistěji k pokoji, k míru.

*

O letoším velikolepém eucharistickém sjezdě v Římě ustanoveno přenésti ústřední úřadovnu katolických organisací, která 1919 zatím zřízena v Paříži, do Říma. Oddíly jsou: Věda a vyučování. Otázky socialní. Karita. Tisk a propaganda.

30. května přijata řídící „generální rada“ sv. Otcem v audienci, který tu vyslovil naději, že ústředna zajisté přispěje k jednotě katolíků.

Tak jak mnozí t. z. katoličtí novináři jednotě katolíků rozumějí, mohli by se vlastně přáteliti a spřáteliti jen katolíci, kteří spolu dále, až na nějakou demonstrační návštěvu, nemají co činiti, na př. čeští s francouzskými, francouzští s paflagonskými atd., kdežto s těmi, které mají kolem sebe nebo v sousedství, mají se jménem vlastenectví rváti dál — k zábavě i prospěchu diváků pokrokářských.

*

30. bř. t. r. usnesli se španělští biskupové zrušiti dosavadní jednotnou katolickou organisaci, již vedl red. Debate M. Herrera. Překvapující toto rozhodnutí vysvětluje se tím, že mezi jednotlivými stranami, které v ní byly spojeny a letošího roku se měly sestoupiti v jednu politicko-socialní skupinu po příkladě Centra a Partito popolare, byly tolikéé rozdíly v názorech, že vedly k prudkým rozpravám a půtkám, které znamenaly a působily spíše rozklad než jednotný postup.

Krise takové vznikají všude, kde se pod heslem jednotné fronty slučují živly zásadami neslučitelné.

Za to povzbudili biskupové jednotlivé organisace ke společnému postupu na základě náboženském a lidumilném. Chystá se lidová universita, zatím ve volných přednáškách, ku vzdělání veřejných činovníků, novinářů atd.

Z veliké národní sbírky má část býti poslána do Ruska, část věnována společenstvům dělnickým a rolnickým na založení podpůrných i pojistných pokladen.

V Madridě i v Alicante dodělala se stavební družstva pro dělnické příbytky pěkných výsledků hlavně soukromou štědrostí. Alicantské družstvo se zdarem odvážilo se i soutěže o veřejné stavby, berouc takto na sebe úkol zaměstnavatele i zaměstnance; z výtěžků má pak podíl nejen družstvo na práce organisační, ale i všichni členové na své soukromé potřeby.

Na Španělsko se nyní soustřeďují útoky židovskozednářské internationály, schované za soc. dem. dělnictvo. V říši samé pracuje se uměle vyvolávanými stávkami, v ostatním světě tiskem, španělské katolíky všemožně špinícím. Nutno tedy všechny „původní telegramy“ ze Španělska, jak je šíří tiskové agentury, přijímati s velikými výhradami!

*

rt. — Nyní dostává se našemu studentstvu i značných podpor státních. R. 1921 rozdáno na středních školách v Čechách 49.100 K, na Moravě 22.500, ve Slezsku 8000 a na Slovensku 20.700 K. Mimo to na učitelských ústavech 95.000 K. Při rozdílení podpor jediným měřítkem byly prý majetkové poměry studenta.

Ministerstvo sleduje i péči druhých o studentstvo. Oznamuje, že zrušilo u různých nadací podmínku šlechtictví, že však nechce slučovati snad méně výnosné nadace, čímž by bylo znemožněno přibližeti k přáním dárců a soukromá dobročinnost byla podlamována. Naproti tomu vyskytly se již v poslední době stížnosti, že stipendia katolických zakladatelů, na př. katol. biskupa byla dána studentu bezvěrci a to i přes protest spolupresentujícího katolického kněze. Je to jistě divné jednání, na jedné straně do církve kopati a na druhé po její podpoře sahati, ale nad tím se nikdo nepozastavuje. Jsou to nové trpké zkušenosti a poučení pro dárce, v těch i jiných věcech.

Politický.

V zevnější politice poutají na sebe pozornost především opět společné porady státníků v Haagu. Zkušenosti janovské poučily, že hospodářských záležitostí nelze uspořádati bez politických, a v těchto tedy, ač na t. ř. mírové smlouvy (versaillskou a o.) skutečně nesaženo, učiněn aspoň krůček na cestě, která k jejich úpravě povede, tím, že načata otázka ruská a Francii zcela zřetelně dáno na jevo, jak snadno by se mohla octnouti v neskvělém — osamocení, kdyby pořád řinčela divošskou senegalskou šavlí.

O rusko-německém ujednání v Rapallu, v němž někteří tuší také smlouvu vojenskou, ač odjinud se to popírá, prozradil badenský ministr financí Köhler vrátiv se z Janova zajímavou předběžnost. V Janově se s Rusy vyjednávalo v budově anglického poselstva Dohodou, ale tajně, aby Němci o tom nevěděli. Lloyd George dokonce nepřijal ani německého ministra financí, když se u něho hlásil.

V noci na neděli velkonoční unavení sjezdovníci odpočívali v Casino munizipale v Nervi, bavíce se chlastem, tancem, karbanem atd. Ti arcit, jimž úmluva rusko-německá též neděle podepsaná dolehla na nervy, při tom asi nebyli, ale překvapení jejich proto menší nebylo. Sám Lloyd George se neopanoval, aby této německé odpovědi na jeho tajné smlouvání ostře neodsoudil. Čičerin, jeden z čelných nežidovských zástupců Ruska (vedle Lenina a Krasina), stal se hrdinou dne.

Po zprávách, že Vatikán chce s ruskými sověty smluviti konkordát, varoval od toho Dim. Merežkovskij, veřejným listem poukazuje na jejich řádění proti kněžstvu a kostelům: každé přátelské smlouvání s nimi by prý unijní práci spíše poškodilo než usnadnilo.

Úředně pak prohlášeno, že přímo s Rusy vyjednáváno jen o rozdílení podpor mezi hladové obyvatelstvo, jdoucích Vatikánem; proč, vysvítá ze zprávy, že vláda americká podpory do Ruska zasílati odepřela, jelikož se jich používá na bolševickou agitaci. Jednal-li Janovský arcibiskup, hodnostář politiky docela vzdálený, s Čičerinem, naproti němuž u hostiny posazen, také o věcech náboženských na Rusi, nebylo to snad neštěstím, ale nebylo to jednáním úředním.

Nepřímo arcit vyslovil Pius XI, nemoha pro krátkou dobu postupovati obvyklou cestou diplomatickou, v uvítání janovské konference požadavky řízené k ní a k ruskému poselstvu ve třech bodech: svoboda svědomí pro ruské občany i cizince v Rusku; volnost soukromé i veřejné bohoslužby (podle ujištění samého Čičerina); nemovitosti se všem náboženským společnostem mají vrátiti, po př. nechati. O třetí podmínku rozbíjí se, jak známo, veškero dorozumívací úsilí mezi nynějším Ruskem a ostatním světem: sověty soukromého majetku neuznávají a nechtějí, aby se jakékoli politické smlouvání s tímto požadavkem ciziny spojovalo; proto také „uznání sovětů“ v právoplatné formě se vlády s nimi jednající vyslovit ostýchají, ale skutkem je skoro všechny uznávají. Vlády „revoluční“ ovšem nemohou nic namítati, leda že bolševictví jest — i jim nebezpečné.

Jinak zuří sověty proti náboženství dál. Když jich angličtí biskupové žádali, aby přestaly své duchovenstvo týrati, odpověděly „insolentně“ (podle českých novin, aby tomu každý Čech rozuměl), že kněžstva blokádou vyhladovělého se Anglie neujímala; v čemž také měly trochu pravdu! Utýraný patriarcha Tichon chová prý se ke katolictví lhostejně; nebyl prý by docela nic překvapen, kdyby se ruská intelligence pokatoličila — pravoslavnou arciť už sotva bude: buď katolictví nebo nihilismus!

Vedle Haagu a jeho akademických porad ještě napíná pozornost „přátelský“ souboj dvou výkonných mocností — Lloyd George contra Poincaré. Tento pozval onoho, aby se na cestě z Janova zastavil v Paříži, ale když tam na nádraží nikdo na něj nečekal, jel L. George uražen dál. Za to jel Poincaré honem do Londýna chlácholit a vyjednávat. Ale v Anglii a v Americe ustálil se názor, že na základě francouzských podmínek Evropy obnoviti nelze, ano důvěrník Ll. Georgea označuje Paříž (a Prahu!) přímo za ohniska ohrožující mír Evropy.

Tato by nyní ráda, aby Spojené státy jí odpustily válečné dluhy a z části nebyli tam proti tomu. Avšak nyní úředně sestavená „Debt Funding C“ se tomu rázně opřela, tak že i Harding nucen povoliti, a „mírové“ dílo Wilsonovo ponese zhoubu národům dále.

*

Ukázkou ze zahraničního nazírání na věci české bylo rokování na 6. sjezdě Ligy Svazu národů, před rokem v Ženevě určeném do Prahy. Zatím generalní rada její ustanovila ve Vídni (v říjnu m. r.), že tento sjezd se bude podle mírových smluv zabývati otázkou menšin, a v Brysselu (v lednu) i v Mnichově (v dubnu) po zprávě 15 prý dobře poučených osobností přijata resoluce, nesoucí jméno Angličana Dickinsona, jež v 9 bodech ostře odsuzuje utlačování menšin.

Čeští členové sjezdu podporováni polskými, rumunskými a jugoslavskými, hleděli protinávrhy buď resoluci vůbec vyřaditi neb aspoň seslabiti, a sám Dickinson jimi zpracován nebyl od toho, aby se přijalo usnesení smírné; ale většina 55 hlasů rozhodla pro návrh Belgičana de la Fontaine a Němce Bernstorffa, přijmouti totiž usnesení původní. Čeští členové pak vyčítali předsedovi Ruffinimu (býv. ital. min. vyuč.) neparlamentní postup: ač on ujišťoval, že doma jest pokládán za slavofila a že se řídil pravidly v mimočeských parlamentech obvyklými, volali na schůzku, že je to „společnost germanofilská“ a vytýkali jí chování její jako hostů nedůstojné(!) Nač o ně tedy v Ženevě tolik stáli?

Liga tato jest arciť jen soukromou společností idealních pacifistův, ale zprávy o jednání pražském dostaly se Svazem národů do celého světa, aby nám udělaly o ostudu víc.

*

Vnitropolitické poměry čs republiky vyznačují se poněkud již touto otázkou menšinovou, která přese vše (arciť věcně nesprávné) ujišťování o národním, ne národnostním státě zákonem sice jakž takž rozřešena, ve skutečnosti však urovnána není.

Povážlivější jest, že i strany v národní koalici zastoupené a takořka

vládnoucí jednotlivými řečníky neb novinami naléhají, aby koalice byla nahrazena jinou, jim ještě povolnější vládou. Zajímavo jest při tom, že se jim do nových voleb nechce — obecní volby zákonem na letošek stanovené proto novellou odloženy na rok — převrat má býti udělán shora; zatím by si nová socialistická vláda připravila půdu pro nové volby.

Jiná povážlivá a snad nejpovážlivější značka jest, že bez ostychu se porušují řády právní i v rámci zákonů, sdělaných beztak v zájmu jistých stran. Mimochodem budiž připomenuto, jak útočeno na ministra práv pro vazbu kommunistů soudy kdysi stanovenou nebo pro vyšetřování zavedené v úžasném hospodářství vězenském na Pankráci u národních socialistů. Nejkřiklavější jest, jak si počíná politická správa co do katolických kostelů, farních budov a pod., sektařským násilím zabraných. Nejen že násilí takových jak jest povinna nezamezuje, ale ani zabraných předmětů pro vlastní majetníky nevydobývá, ponechávajíc těchto nákladných právních kroků církevním úřadům a soudům, ačkoli jsou to předměty veřejnoprávní, a nestarajíc se, když soudy ovšem stížnostem daly za právo, aby toto právo také bylo provedeno; tak libovůlí její zůstávají rozsudky bez účinku, loupeže bez náhrady.

Zmíněna nahoře otázka menšin. Tyto přehmaty se však páší na katolické většině, a není proti tomu právní ochrany. Proč? Protože se nahoře nechce, ano vší mocí se o to usiluje, aby katolická většina byla zdeptána v menšinu.

V bratislavské redakci ľudových novin nadělala pokrokářská chátra nedávno takových spoust, že to připomínalo výjevy z divokého západu. Vypukla ovšem „krise“, ale ne těch, kteří to zavinili, totiž soustavy Šrobárovy, nýbrž těch, kteří to po právu odsoudili!

Právě sem zavítávají sourodáci američtí, častovaní ovšem jako vždycky pěknými frasemi. Nuže, pokud jsou katolíky, ať zvěstují svým předákům a novinářům v Americe, jaké pořádky tu shledali, aby ti nesoudili podle slov, ale podle skutkův.

*

nn. — Návrh na ústavu v Palestině předložil anglický ministr kolonií ministerské radě. Vrchní komisař, nyní žid Herbert Samuel, má dostati právo rozdělovati zemi na provincie a okresy, má právo nade všemi pozemky, doly a prameny, které může případně i dáti zabrati. Kromě toho může i bez schválení státního tajemníka jmenovati a sesazovati úředníky podle libosti. Volby budou prováděny dle naší bývalé soustavy nepřímo, voliteli.

V Římě ne bez obav pohlížejí na to, co se v Palestině ve prospěch židů a na ujmu křesťanů děje. Třebas peníze na tuto kolonisaci neplynou tak bohatě, jak by si přední činitelé přáli — peněžníci nevidí ještě možnosti řádného zúrokování — sbírky konané po celém světě vydají přece hodně. Zvláště zaráží cizí pozorovatele to, že se do Palestiny stěhuje poměrně málo rodin, za to však tím více mužů svobodných, tak že jest na snadě myšlenka, že jde víc o výpravy dobrodružné a agitační než o kolonisaci pracovní.

Ročník XXXIX. Číslo 7.

HLÍDKA.



Umělecká stránka knihy Jobovy.

Dr Josef Miklík.

Jobova kniha počítala se vždycky mezi nejkrásnější díla světové poesie. Byla to na prvním místě neobyčejná postava velikého trpitele, která mocně dojímala lidského ducha. Herder byl jí tak uchvácen, že napsal: Wenn es (Buch) kein Fürst geschrieben hat, so ist es eines Fürsten werth, denn seine Denkart ist königlich und göttlich.[1]) Avšak teprve moderní doba počala si všímati více umělecké stránky této zajímavé knihy a příslušná literatura roste den ze dne.

V těchto řádcích, jež věnovány této otázce, vynechány všechny kritické spory o jednotě knihy a o původnosti některých jejích částí. Pouze na vhodných místech na tyto pochybnosti upozorněno. Také metrická stránka knihy zůstala nepovšimnuta, poněvadž by většinu čtenářů sotva zajímala. Mimo to je pojem hebrejské metriky dosud tak neustálený a mlhavý, že by bylo opravdu nesnadno pověděti něco určitějšího.[2]) Kdo by chtěl úplně prožíti všechny krásy knihy Jobovy, nesměl by se spokojiti s pouhým překladem, nýbrž musel by se pohřížiti do samého originálu. V této práci bylo také od tohoto požadavku upuštěno — z pochopitelných důvodů.

---

1) Vom Geist der Ebräischen Poesie, rozmluva 5.

2) Srv. P. Vetter, Die Metrik des Buches Job. Freiburg 1897.

K nejdůležitějším záhadám, které hýbaly lidstvem, patřila také otázka, lze-li opravdu ospravedlniti celé to moře hořkých slz, které až dosud vynutilo na lidstvu utrpení.[1]) A nemysleme, že teprve moderní člověk si uvědomil tento problem. Je tak starý jako lidstvo samo. A proto každý filosofický systém a každý náboženský směr hledal proň vhodnou odpověď. Jobova kniha řeší záhadu se stanoviska ethického monotheismu. Právě proto uvaroval se básník jak starověkého fatalismu a dualismu, tak také novodobého pessimismu, který konec konců vede k zoufalství (světobol) anebo k sebezničení (nirvana). Svůj úkol si spisovatel znesnadnil ještě tím, že ze svého řešení vyloučil jakékoli prvky záhrobní.[2])

Již volba hlavní osoby prozrazuje mistrnou ruku. Nikde snad není člověk tolik zaujatý, jako když má souditi o svém vlastním utrpení. Osobní anebo společenské zájmy zatemňují jeho duši tou měrou, že je neschopen, pronésti úplně nestranný úsudek. Proto básník sahá daleko do minulosti — tak daleko, že mezi jeho hrdinou a mezi čtenáři není žádných rušivých svazků, ani společenských ani národních a pravděpodobně ani ne náboženských.[3]) Svých myšlenek nepronáší spisovatel ve formě přesně vyhraněných zásad; před naším duševním zrakem odehrává se úchvatné divadlo. Jednotlivé osoby zastupují různá možná řešení dané otázky a všemožně se pokoušejí obhájiti každá svůj názor.[4])

Nejdříve si básník sestavuje vhodnou scenerii, anebo, abych užil slov Soukupových, hledá „historický námět základní myšlenky.“[5]) Úmyslně volí ostré linie, aby tvrdost utrpení tím více vynikla. Sytými barvami líčí bohatství a blahobyt Jobův. Byl mocným knížetem a něžně starostlivým otcem četné rodiny. Jeho veliká stáda pásla se na úrodném okraji pouště; nebylo mu rovného mezi východany. (1, 3). A při tom byl tento muž prostý a nevinný jako dítě, zbožný a dobročinný

---

[1]) Keppler, Das Problem des Leidens. 3. vyd. Freiburg 1911.

[2]) Bickell, Das Buch Job. Vídeň 1894, str. 2. Avšak Hontheim, Das Buch Job. Freiburg 1904, str. 45 a 185 hájí opak.

[3]) Můžeme pokládati téměř za jisté, že Job nebyl Israelitou v běžném slova smyslu. Jeho vysoký věk (180 let, dle LXX dokonce 240) vede vás do doby patriarchální. Tento závěr potvrzuje také zmínka o penězích kesita (sr. Gn 33, 19 a Jos 24, 32), užívaných pouze v době patriarchů, a výčet tehdejších hudebních nástrojů. Byl knížetem a knězem zároveň; obětní řád připomíná živě Balaama.

[4]) Overmans, Stimmen der Zeit. 93 (1917) 175. str.

[5]) Rozbor a význam knihy Jobovy. Čas. katol. duchov. 1891, 27.

jako světec. Sám Bůh se chlubil jeho věrností a mravní bezúhonností (1, 8.[1]).

Ale stalo se něco neočekávaného. V jediný den obrací Satan tento pozemský ráj v žalostné trosky. Job oloupen o všecek svůj majetek, zbaven svých milovaných dítek a raněn malomocenstvím. Zmrzačen na celém těle sedí na hromadě smetí a popela. Jeho vlastní žena se mu posmívá, a to vše s — výslovným dovolením Boha, kterému tolik let a tak věrně sloužil. Opravdu, je-li možno ospravedlniti ještě takové utrpení, nemůže si již nikdo stěžovati na svoje strasti.

Avšak básník našel ještě jiný, velice účinný prostředek, aby tuto zdánlivou nesrovnalost vystupňoval téměř až k nemožnosti. V nebeském shromáždění chlubí se Bůh věrností Jobovou a všichni naslouchají s obdivem chvále boží. Jenom Satan ne! Hrdě předstupuje před Boha a posměšně prohlašuje, že Job mu neslouží zadarmo. Stačilo by jediné neštěstí, aby se sřítila celá stavba jeho ctností. A Bůh? Dává Satanovi plnou moc, aby Joba zkoušel po prvé a ještě strašněji po druhé.[2])

Náš lidský cit se bouří a naším nitrem chví se otázka: Je to možné? Je to spravedlivé, aby Bůh dopustil na zbožného takové utrpení, a to jenom proto, aby dokázal áblovi, že má pravdu? Tato záhada zrovna křičí po uspokojivé odpovědi. A básník? Místo aby nás upokojoval, vynakládá všechny své síly, aby zdánlivou nesrovnalost ještě zvětšil. Na jeviště vystupují tři Jobovi přátelé. Jsou úplně přesvědčeni, že každé utrpení je pouze trestem za nějaký hřích. Bůh je spravedlivý;

---

1) Někteří kritikové pokládali tento prosaický úvod (kap 1—2) i doslov (42, 7 d) za pozdější dodatky. Neprávem. Bez nich byla by nám báseň nesrozumitelná a kusá. Bez úvodu bychom ani nevěděli, máme-li věřiti Jobovi, když nás ujišťuje svou nevinností, a výtky Elihuovy a Hospodinovy by nás v tomto podezření jen utvrzovaly. Bez závěru by nás konec básně plně neuspokojil. Kdo škrtá úvod, nepochopil základní myšlenky básně a strhuje knihu s její všelidské výše. Spisovateli nešlo jen o to, aby nám ukázal, že jakýsi Job zvítězil ve slovní půtce nad svými protivníky. Spíše chtěl vylíčiti odvěký boj mezi nebem a peklem, mezi dobrem a zlem. I v tomto slabém světě možno nalézti ctnost, které nelze zviklati ani nejtěžším utrpením. Právě naopak! Čím větší utrpení, tím těsněji vine se taková duše k svému Bohu. (Hejčl, Bible česká I, 2, str. 39.)

2) Herder píše: »Hiob leidet als der Ruhm und Stolz Gottes; seine Plagen sind verhängt, das Ehrenwort des Schöpfers über ihn zu bewähren; kann es einen edleren Gesichtspunkt menschlicher Leiden geben? Dieser große Umriß des Buchs ist Theodicee des Weltmonarchen.« Vom Geist der Ebräischen Poesie, rozmluva 5.

dobrého odměňuje štěstím pozemským, zlého trestá již na tomto světě.[1]) Toto přesvědčení vyslovuje jménem všech Elifaz:

> Vzpomeň, prosím tě, který kdy nevinný zhynul,
> aneb kdy byli poctivci zahlazeni.
> Spíše však viděl jsem, zlo kteří prováděli,
> a kteří bolesti sili, že také je žali. (4, 7—8[2])

Job brání se všemožně proti takovému podezření. Ukazuje na svou ctnost a zbožnost; vypočítává své dobré skutky a v hrozné bolesti nechává se strhnouti k neskromnému výkřiku:

> Povolej mne, (Bože), abych ti odpovídal,
> aneb ať já mluvím, a ty mi odpovídej ...
> Kolik to mám nepravostí a hříchů,
> zločiny mé a viny moje mi ukaž! (13, 22—23)

Všimněme si však umělecké stránky tohoto odstavce!

Ani nepozorujeme, že tito tři přátelé mluví nám z duše a vypovídají pouze naše vlastní přesvědčení. Zastupují vhodně trojí skupinu lidí, jak se staví k takovým světovým záhadám. Dobře to vystihl básník charakteristikou jednotlivých osob.[3])

Elifaz mluví celkem klidně. Je mužem velikých zkušeností životních a rád se jich také dovolává (4, 8; 5, 3; 15, 9). I když pronáší nepříznivý úsudek o Jobovi, vane z jeho slov láska, která dovede oceniti i ctnost protivníkovu a míti soustrast i s nepřítelem. Nejde mu o to, aby Joba za každou cenu pokořil; chce mu pomoci a potěšiti. Je typem lidí, kteří uvažují o světových záhadách věcně a samostatně. Jejich vynikající známkou bývá ušlechtilá skromnost a jakási řekl bych shovívavost k odlišným názorům druhých.

Zcela jinak Baldad. Je to duch nesamostatný. Ač se také vychlubá svými zkušenostmi (15, 17) a míněním druhých (8, 8—10; 15, 17—19), přece přejímá v podstatě hlavní myšlenky Elifazovy a s malými obměnami je opakuje. Nedostatek samostatných důvodů nahrazuje popudlivostí a prudkými výpady na Joba. Slyšme aspoň jednu ukázku:

---

[1]) Hitzig nazývá tento názor plným právem »Verknöcherung des Mosaismus« (Geschichte des Volkes Israel, str. 191). Již Deut 8, 16 upozorňovalo na očistný ráz mnohých utrpení, a přece ještě v době Kristově pozorujeme stopy názoru duhého. (Jan 9, 2)

[2]) Překlad z části podle dra Hejčla.

[3]) Starší vykladatelé nemají úplně pravdu, vidí-li v přátelích nástroje ďáblovy (sr. Soukup Čas. kat. duch. 1891, 30), ač je možné, že jich zlý duch přec nějak použil, aby svedl Joba k netrpělivosti.

Kdy přece skončíte své daremné řeči?
Zmoudřete přec, a pak si promluvíme!
Proč jsme pokládáni za dobytek,
proč jsme v očích vašich zabedněni?
Ty, jenž svou zuřivostí se rozsápáváš,
Zda bude pro tebe vylidněna země,
neb skály přeneseny s místa svého? (18, 2—4)

Je vhodným zástupcem lidí nesamostatných, kteří pouze papouškují myšlenky druhých a s výhružným: „Noli me tangere" odsuzují protivné názory jiných.

Třetí odpůrce Sohar byl mladší než Job (12, 11; 13, 1). Nesnesl odporu a již za řeči Jobovy všecko v něm vřelo (20, 2). Jeho slova srší ohněm, je trpce příkrý a často až jizlivý.

Kdo mnoho mluví, nemá (též něco) slyšet?
a člověk tlachavý má na vrchu býti?
Ty sám umlčet měl bys (každého) člověka?
Tupíš jiné, a nikdo by nesměl tě usadit?

„Pyšný pošetilec" (11, 11) a „divoký osel" (11, 12) jsou výrazy, kterými daří Joba již v první řeči. Zastupuje vhodně lidi, kteří hledí nahraditi nadávkami nedostatek soudnosti.

Ještě o čtvrté třídě lidí zmiňuje se básník. Byli to diváci, kteří stáli kolem bolestného lůžka Jobova — ale pro jeho bolesti neměli zájmu. Spíše ještě pohrdlivý úsměv přeletěl po jejich tváři. Byli většinou chudí. Jejich popis zní zrovna drasticky:

Nyní však posmívají se mi lidé,
kteří léty mne jsou mladší,
jichžto otce za hodné jsem neměl
postavit ke psům stáda svého.
Síla rukou jejich zničena jest,
nelze je pokládat za schopné, by žili.
Nouzí a hladem vyzáblí jsou,
ohryzují, co poušť skýtá,
zhyzděni jsou psotou a bídou.
Trhají slané býlí a listy z křoví,
kořen kručinkový jest jim chlebem.[1])
Ze společnosti jsou vyvrženi,
pokřikují na ně jak na zloděje.
V děsných roklích jest jim bydlit,
v děrách zemských nebo skalních .
Ve chrastinách kručívají,
pod trním své schůzky mají.

---

[1]) Byla to nejchudší třída lidí.

Plémě bláznů a bezectných lidí,
jež bylo ze země vypráskáno.
Nyní jsem jim na písničku,[1])
stal jsem se jim pořekadlem.
Štítí se mne, daleko prchají ode mne,
na mou tvář se nestydí plíti.
Ano, choutky své otvírají a trápí mne;[2])
udidla přede mnou uvolňují.[3])
Na mne výrostci se pozdvihují,
mohou uběhat si nohy, jak stavějí
proti mně své stezky zkázonosné. (30, 1—12).

Job odpovídá svým nepřátelům věcně, ale živě. Proti jejich výtkám zdůrazňuje svou nevinu, ale umí kořeniti své řeči také ironií:

Ano sami vy jste lidé
a s vámi vymře (všecka) moudrost. (12, 2 a častěji).

Pro jejich nesprávné názory nazývá je „strůjci lži“ (13, 4) a jejich řeči „mluvením do větru“ (16, 3), ano ironisuje i jméno předního z nich Elifaza (31, 24). Nemlčí k žádné jejich výtce, a když pozoruje, že u nich nenajde pochopení, obrací svůj zrak k nebi. Od Boha, jediného Spravedlivého a Moudrého, naděje se pomoci. Sbírá poslední své síly a volá:

Ejhle, připravuji se již na soud,
vím, že spravedlivým nalezen budu.
Kéž by chtěl se mnou se soudit, kéž by přišel,
neboť nyní musím mlčeti a umřít. (13, 18—19).

Také v postupu jednotlivých řečí pozorujeme snahu uvarovati se unavující jednotvárnosti. Již počátek prozrazuje bystrého psychologa. Přátelé přišli navštívit svého trpícího přítele, viděli, jak se svíjí v hrozných bolestech — a mlčeli.[4]) Až dosud pokládali Joba za muže ctnostného, ale jeho utrpení jim dle jejich názoru napovídalo, že se v něm mýlili. A poněvadž nechtěli přítele zarmoutiti, raději mlčeli. Teprve když Job počal mluviti a veřejně prohlašoval svoji nevinu, mluvili také.

V jejich třech skupinách řečí možno pozorovati zajímavý postup. Jejich výtky jsou z počátku spíše zastřenými narážkami, ale Jobův odpor je zřejmě popuzoval; jejich slova stávají se čím dále konkretnější a bezohlednější.

---

[1]) Všimněme si, že Job byl jejich vladařem, ovšem ve smyslu orientálního absolutismu.

[2]) Myslí všelijaké poznámky, které si o něm dovolovali.

[3]) Mnoho si dovolovali.

[4]) Bickell: »ein vielsagendes Schweigen.« Das Buch Job, str. 3. — Příliš slabě Musil, Nový život 1899, str. 122.

Elifaz dovolává se všeobecné zkušenosti, že Bůh se dobrých ujímá, ale zlé trestá (4, 7—9). Mírně domlouvá Jobovi, aby prosil za odpuštění (5, 1). Bůh je dosti milosrdný, aby ho přijal opět na milost (5, 17—27). Job jeho vysvětlení neuznává; chce slyšeti důkaz, že opravdu hřešil:

Přesvědčte mne, a já mlčeti, budu
čím snad pochybil jsem, poučte mne! (6, 24)

Jeho svědomí mu praví, že jednal správně, ač-li Bůh neslídí po jeho maličkostech. Proto dodává o Bohu ironicky:[1])

Co je člověk, že si ho tak všímáš,
a že pozornost takovou mu věnuješ?
Navštěvuješ ho (již) na úsvitě,
každou chvilku pak jej vyšetřuješ?
Dlouho-li budeš odpírati mi úlevu,
a mne nenecháš, co bych svou slinu spolkl?
Zhřešiv snad, co jsem ti učinil, strážce lidí? (7, 17—20).

Dobře chápeme rozčilení, které se zmocnilo Baldada po těchto nerozvážných slovech Jobových. Souhlasí úplně s Elifazem a upozorňuje Joba:

Ano ptej se zašlého pokolení,
všimni si bedlivě zkušenosti otců —
my jsme totiž včerejší a nic nevíme,
ano, jako stín jsou dny naše na zemi —
oni budou tě učit, mluviti tobě,
ze svých srdcí vážit průpovědi. (8, 8—10).

Odpověď předků vyznívá ovšem pro Joba nepříznivě. Rákos předpokladá vodu, a utrpení následuje po vině (8, 11—13).

Ani tohoto vysvětlení nepřijal Job, poněvadž nijak neřešilo jeho případu. Odkaz na boží soud odbývá téměř sarkastickou poznámkou: S Bohem se příti nelze, poněvadž je nejsilnější (9, 19) a svou velebností by umlčel již na rtech každou námitku. A přece Job nemůže povoliti a musí znova a znova zdůrazňovati svoji nevinu.

Zdánlivá neústupnost Jobova podráždila Sofara tou měrou, že svých slov a výrazů neodvažuje. Bezohledně vytýká ubohému trpiteli: „Na tvých rukou lpí nepravost; smyj ji a poznáš, jak dobrý je Bůh!“ (11, 13—15).

Na tento útok odpovídá také Job dosti podrážděně:

---

[1]) Jinak opravdu nelze následujícím slovům rozuměti, nechceme-li porušiti myšlenkového postupu. Sr. Bickell, Das Buch Job. str. 3: »mit einem unverkennbaren Anfluge bitterer Ironie.« Podobně Hejčl, Bible I. 2, str. 64.

Hle, to všecko vidělo mé oko,
slyšelo ucho, a to vše pochopil jsem.
Já též mám rozum, jako vy jej máte,
aniž méně jsem, nežli vy jste. (13, 1—2)

Ale právě proto vidí, že na jeho případ to nestačí. Job touží po nějakém novém řešení záhady, které by jej osvítilo a vrátilo mu opět jeho dětinnou víru ve spravedlivého Boha.[1])

Čím déle posloucháme řeči obou stran, tím větší a tím těžší jeví se nám záhada utrpení. Mimoděk se nám vnucuje otázka, je-li vůbec možno, dáti tu odpověď plně uspokojivou. Básník nás nenechává v pochybnostech. Jistě není bez důvodu, že stále a stále zdůrazňuje nekonečnou boží moudrost.

Dosavadní postup „v rukavičkách" nevedl tedy k cíli. Job — tak aspoň se zdálo — jakoby ani neslyšel, kam jeho přátelé míří. Proto jejich řeči stávají se otevřenější, jejich slova jasnější.[2]) Již v druhé řeči Elifazově pozorujeme tuto změnu. Poněvadž poznal, že

hádati se slovy nic neprospívá,
řeči míti neužitečno jest (15, 3),

bude mluviti otevřeně:

Věru, že nepravost tvá tě mluviti učí. (15, 5)

a s patrnou tendencí dodává:

Hle, jeho svatí[3]) nejsou nezměnitelní,
nebesa nejsou čista před jeho tváří.
Čím méně ohavný a zvrhlý člověk,
který pije nepravost jako vodu. (15, 15—16). (O. p.)

---

[1]) Musil, Nový život 1899, 124.

[2]) Nesprávně naznačuje myšlenkový postup Overmans, Stimmen der Zeit, 93 (1917) 177. Až dosud vycházeli prý Jobovi přátelé od zásady: Kde je utrpení, tam je i vina. V tomto druhém rozhovoru prý tvrdí: Kde vina, tam i trest. — Pro tento výklad nelze podati žádných věcných důvodů.

[3]) Rozuměj anděly.

Posudky.

Aug. Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV. (Několik poznámek k posudkům v „Časop. Matice mor.“ od prof. Dra V. Novotného a v „Naší vědě“ od F. M. Bartoše.) (Č. d.) — Oba kritikové nechtějí připustiti, že by Johlín narážel na Valdenské v Praze. Na to odpovídám předně nepřímo. Dle zpráv ze století XIV. nabýváme přesvědčení, že Valdenští v Praze skutečně byli. Valdenští jihočeští vyslýchaní r. 1340 přiznali,[1]) že dojíždívali do Prahy, kolem roku 1370 byl v Rakousích inkvirován jistý Jan z Prahy, o kterém se Haupt domnívá, že to byl valdenský mistr.[2]) Z poslední čtvrti 14. století dochovaly se otázky kladené Valdenským, z nichž vysvítá, že Valdenští docházeli do Prahy (v ném. rukopisech i do Cách) na slavnost okazování ostatků[3]) Vysvítá z toho, že používali hromadných poutí, aby mohli takto uniknouti pozornosti. Kdyby bývali Valdenští nedocházeli do Prahy, bývala by jim ta otázka kladena? Tedy Valdenští Prahu znali a v ní byli již před sepsáním Johlínovy postily. Ale oni byli tam i po jejím sepsání. Nedlouho po jejím ukončení shledáváme se v Praze s drážďanskou školou, jež měla přídech silně valdenský. Když před Johlínovým vystoupením i po něm lze v Praze stopovati činnost Valdenských, pak jest velmi podivno, že právě v jeho době by se o ní nedalo mluviti!

Za druhé podávám doklady přímé. Původní slova Johlínova: „Aliquid audiatis, quomodo videlicet possitis eos cognoscere et eisdem non credere, sed eosdem devitare“, Bartoš odmítá tvrzením, že jsou prý pouhým ohlasem inkvisice Petrovy v sousedství Čech konané. Dokázali jsme nahoře přítomnost Valdenských u nás výroky Hauptovými a Pregerovými, kterých Bartoš necitoval, — protože svědčí proti němu. Kromě toho přichází v úvahu: „Eos cognoscere et eisdem non credere, sed eosdem devitare.“ Jestliže Valdenští byli někde mimo hranice Čech, jak se jich mohli Johlínovi posluchači varovati? Nutno při tom vzíti v úvahu, že Johlín při tom klade zdůrazněný výraz „devitare“. Z toho vysvítá, že Johlín klade na srdce farníkům, by se jich důsledně varovali. To pak předpokládá soustavnou a nikoliv náhodnou valdenskou agitaci, jak by chtěl Novotný dokázati. Bartoš vynechal v citování Johlínova výroku slova: „... et eisdem non credere.“ Mohli snad sváděti Pražany od víry Valdenští, kteří nebyli v jejich sousedství, nýbrž někde v Rakousích, Sasku nebo Braniborsku? Kromě toho unikl pozornosti obou pp. kritiků ještě citát patřící k úvodu ke článkům Johlínovým. Praví se v něm:[4]) „Sed attendite, ne per eos decipiamini et vulneremini ... quia profecias false exponunt.“ Na to, jako konkretní doklad, uvádí články Valdenských s poznámkou o jejich vzrůstu. Dle citovaného

[1]) Menčík, Výslech Valdenských z r. 1340 (VSN., 1891), 285. — [2]) Waldensertum 53. — [3]) U. d. 55.[3]) — [4]) Str. 2*.

právě výroku spatřoval Johlín nebezpečí pro své farníky ve falešné exegesi sektářů. Tím pak zcela jasně naznačil, že propaganda se děje ústně, t. j. osobně, čímž přítomnost Valdenských v Praze za doby Johlínovy jest prokázána.

Na konec uvádím ohledně Prahy ještě slova Palackého[1] o článcích Michala de Causis: „Darnach ist es gewiß, daß die Lehre der Waldenser im J. 1408 — in Prag — nicht nur im allgemeinen bekannt war, sondern daß auch M. Hus und seine Freunde Kenntnis von ihr hatten."

Bartoš proti článkům Johlínovým dále namítá, že jsou pouhým cliché článků Zwickerových nemajícím pro nás žádného významu. Kdyby si byl blíže všimnul obojích článků, jistě by nic podobného nebyl napsal. Johlín totiž neopsal články Petrovy slepě, jak Bartošovo cliché předpokládá, nýbrž uvedl pouze ty, o nichž uznal za vhodno posluchačstvu se zmíniti. Proto pohřešujeme v jeho článcích Petrovy záznamy o způsobu pochovávání Valdenských, o konání obřadů velikonočních, o tom, že radí svým stoupencům přijímati na oko svátosti v katolických kostelích, jakož i o tom, jak učí na každém místě. Stejně nepovažoval Johlín za potřebné, by svým farníkům řekl, že Valdenští prohlašují katolíky za „Fremden", že zamítají vysoká učení, zázraky, jakož i zpovídání z těžkých hříchů atd. Patrno tedy, že články Petrovy byly praktickou a zevrubnou příručkou pro kněze nebo inkvisitory, kdežto články Johlínovy byly jejich stručným výtahem pro lid a tudíž žádným jejich otrockým opisem.

Novotný uvádí proti článkům Johlínovým jinou námitku. Prohlásil-li jsem totožnost nebo aspoň podobnost názorů českých Valdenských s Valdenskými z Německa, po př. z Bavor, pak namítá Novotný, „že to jest ovšem tvrzení zcela nesprávné. Jsou-li články Johlínovy opsány z inkvisice bavorské, pro české sektáře z toho neplyne nic." — Goll[2]) napsal, že ze zpráv o našich Valdenských vysvítá, „že valdenství nebylo u nás rozšířeno v obyvatelstvu české národnosti, nýbrž mezi německými kolonisty." Bartoš ve své kritice, opíraje se o Müllera, rovněž tvrdí, že „valdenství v Čechách najdeme rozšířeno pouze mezi německými kolonisty neb aspoň Němci." Nahoře uvedené citáty z Haupta a Pregera dokazují, že české valdenství souviselo s valdenstvím v sousedních zemích německých. Dle toho němečtí kolonisté, pokud k valdenským náleželi, nikterak se od svých zahraničních souvěrců-soukmenovců nelišili, a proto Johlín použil článků Petrových z inkvisice konané v sousedství Čech. Tím padá tvrzení Novotného, dle něhož z doslovného znění článků Johlínových s články Petrovými pro naše poměry by prý nic neplynulo.

K tomu jest ještě podotknouti: Pozorovatelé sobě časem tak odlehlí, jako Johlín (1404), Petr z Klatov (kolem r. 1462) a z doby jemu blízké anonymní pisatel českolatinských článků Valdenských a Pikardů v Čechách (u Höflera), chtěli-li předvésti názory Valdenských, že se

[1]) Über die Beziehungen, 20. — [2]) Chelčický a Jednota, 292 [1])

utíkali při tom ke článkům Zwickerovým! Je to zvláště nápadno u Petra z Klatov, který valnou část cituje z Celestina, ačkoliv před tím, ve všeobecné části, podává články Rheinerovy a pasovského anonyma. Jestliže články Zwickerovy nesouvisely s českým sektářstvím, proč pak čeští znalci heresí uváděli pro naše poměry valnou většinou právě články Zwickerovy, který svou inkvisitorskou činností souvisí s naším náboženským hnutím, a proč poměrně tak málo citují články druhé, týkající se poměrů cizích?

Zdali Johlín měl na zřeteli sektáře rakouské nebo bavorské, považuji za otázku podřízenou, nebcť se jedná o jednu a tutéž národní větev sekty. Že ale kromě rakouských Valdenských měli vliv i Valdenští z Bavor, to vysvítá ze statut pražských (1381). Aby mi nebyla vytýkána nekritičnost, tedy cituji Pregera, dle něhož uvedený pramen mluvil „von der verderblichen Einwirkung der Sarabaiten und jener verdammten bayrischen Waldenser.“[2])

Ohledně Husa a Valdenských poukazuje Novotný na mé citování z Document (str. 198) a vytýká mně při tom dvé věci: 1. Neúplné citování žaloby a 2. Nedovolené nakládání s prameny.

K prvé námitce odpovídám, že druhá část, které jsem neuvedl, jest zaostřena proti Husovi. Poněvadž pak jsem psal o Valdenských, o nichž se děje zmínka v první části, tedy jsem neuvedl druhou část, týkající se více Husa než jich. Pak-li ale ona věc má skutečně značný význam i ohledně Valdenských (praví se, že „propterea de facili crevit et multo amplius crescere poterit“), pak to mluví v můj prospěch a proti Novotnému. Připomínám, co o tomto místě napsal Haupt: „Auch in Böhmen hat man damals die Befürchtung des Zusammengehens der Waldenser mit den Husiten ausgesprochen.“ (U. d. 93.)

Ohledně druhé námitky, totiž že jsem ze žalobných článků dovozoval přítomnost Valdenských v okolí Husově, poukazuji na slova nahoře citovaného místa z Palackého (výklad všech stížností), jenž v něm praví dále: „(Darnach ist es gewiß) . . . daß auch M. Hus und seine Freunde Kentnis von ihr [= Lehre der Waldenser] hatten,“ . . . Totéž místo přijímá i Goll,[1]) řka: „Učení Valdenských nacházelo také v Čechách přívržence, a ti vítali vystoupení Jana Husa se zalíbením.“

Zamítl-li Bartoš význam článků Johlínových, pak je zcela logické, že odmítl můj výrok o jejich významu pro počátky táborství. Vzhledem k důležitosti věci všimněme si mé argumentace blíže.

Srovnával jsem články Johlínovy s články universitními, se zprávou anonymovou a starého letopisce. Důsledky z toho plynoucí položil Bartoš na roveň nule. Nuže, co praví o těchto pramenech odborníci na slovo vzatí? O anonymovi praví Goll:[2]) „In dem anonymen Bericht [Anonymi relatio in „Documenta Mag. Joh. Hus vitam illustrantia.“ s. 636], den Palacký in das Jahr 1416 versetzt, erscheint Waldensisches und Husitisches bereits verschmolzen: als guter

---

[1]) Chelčický a Jednota, str. 38. — [2]) Referát o nejnovější valdenské literatuře. MIÖG. IX, 340.

Priester ist nur ein Anhänger des Hus anzuerkennen." Totéž praví i Preger[1]), který kromě toho uvádí jako důkaz vlivů valdenských námi citované články universitní, řka: „Ein drittes Dokument vom 25. Jan. 1417, in welchem die hussitischen Magister der Prager Universität die Neuerungen beklagen, welche einige in verschiedenen Gemeinden eingeführt haben, stimmt im wesentlichen mit dem zusammen, was in den beiden ersten Dokumenten angeführt worden ist." Zprávu z letopisu, kterou jsem uvedl, Goll sice neuvádí, za to ale cituje z něho místo jiné, týkající se rovněž Táborska, ale za to v době — Husově, za které oba moji kritikové nechtějí o Valdenských vůbec ani slyšeti. Napsal: „Im einzelnen möchte ich darauf aufmerksam machen, daß jene Bewegung im südlichen Böhmen, um Ustí und Kozí, in der die Bildung des Taboritentums ankündigt und vorbereitet, auch mit Hus' Aufenthalt daselbst zur Zeit seines Exils zusammenhängt (vgl. Palacký, Dějiny[3], III, 1, 262). In einer versificierten Einschaltung eines Textes der „Staré letopisy" heist es: „Als mag. Johann Hus aus Prag vertrieben wurde, da hat er auf Kozí in einer Scheuer Messe gelesen (slúžieše) und gepredigt, und viele von Ustí kamen zu seiner Predigt; denn er hat gegen den Papst und Bischöfe viel gepredigt und den ganzen geistlichen Stand getadelt." — Úvodem k tomu Goll[2]) píše: „Ich darf mich wohl auf meine „Quellen und Untersuchungen" (II, S. 41) berufen, in denen ich bei der Entstehung der radikalen Husitenpartei zwei Factoren in Rechnung bringe, zwei Strömungen unterscheide, die neben einander und einander verstärkend gingen, die von Wiklif ausgehende unter den Theologen, die von den Waldensern herrührende unter dem Volke."

Tyto prameny jsem srovnával s články Johlínovými, o jejichž valdenském charakteru nepochybuje ani Bartoš, nýbrž je dokonce prohlašuje za cliché článků Petrových. Ačkoli vědecké kapacity (Goll, Preger) přiznaly, že v pramenech srovnávaných s valdenskými články Johlínovými se mluví o vlivech valdenských, přece nechce Bartoš přiznati, že by oboje prameny spolu souvisely! Poněvadž jest opak docela jasný, tedy jsou tím vlivy valdenské při vznikajícím husitství prokázány. Uvádím na doklad toho ještě úsudek Palackého[3]) o Chelčickém: „Petr von Chelčic scheint seine Kenntnisse über die Waldenser aus — alten heimlischen — Traditionen in Böhmen und nicht von den — im J. 1418 — nach diesem Lande gekommenen Waldensern erhalten zu haben, weil er sonst kaum unterlassen hätte, diese Ankömmlinge in seinen Schriften zu gedenken." Tedy valdenství již dávno působilo na českou mysl.

Přicházíme nyní k podílu valdenství na vzniku husitských radikálů. Jak z uvedených výroků Palackého a Golla vysvítá, nutno s vlivem valdenství počítati. Proti těmto autoritám Bartoš — neuváděje důkazů — klade jej „za nejvýš nepatrný, ač-li lze jej vůbec bráti v úvahu." Jelikož se při tom zmiňuje o mši, očistci a j., všimněme si některých těchto věcí.

[1]) U. d. 40. — [2]) U. d. 340. — [3]) Über die Beziehungen, 33.

Předně o svátosti pokání. Bartoš odmítá citát z Pálčovy kvestie s odůvodněním, že byla čerpána z příruček a nikoliv ze zkušenosti. Zapomněl při tom, že postila Petra z Krnova (1387) rovněž útočí proti valdenské praxi poenitentiální.) Chtěl-li by pak i tuto invektivu odmítnouti poukazem na její všeobecnou povahu, pak podáváme jiné dva důkazy. O valdenském kazateli působícím r. 1340 v Bernardci se dočítáme, že udílel consolamentum.[2]) Jeho výsledkem bylo odpuštění všech hříchů a trestů i bez dostiučinění. To se dálo vzkládáním rukou nad hlavou kajicníka.[3]) O čem se dočítáme v roce 1340, totéž nacházíme i v článcích moravského inkvisitora Jindřicha Institoris[4]): „XXIIII. Per manuum impositionem . . . peccata remittuntur“ . . . Tedy v první polovici XIV. a na konci XV. století potkáváme se u nás s valdenskou zpovědí, jenom na počátku XV. století nebylo dle Bartoše u nás něco podobného! Jak ale vratké jest ono tvrzení, toho důkazem jest forma absoluce prvních Táborů a Valdenských:

Táboři.[5])	Valdenští u Jindřicha Institoris.[6])
Kajícím nemají býti uloženi postové . . . ani co jiného, než aby šel a více nehřešil.	. . . Et quod levis poenitentia exemplo Christi: »Vade et amplius noli peccare.« sit imponenda.

Zde se jeví úplná totožnost absoluce táborské s valdenskou, a poněvadž, jak jsme právě dokázali, vzkládání rukou při zpovědi u Jindřicha odpovídá consolamentu z r. 1340, tedy se nám jeví táborská zpověď jako tertium comparationis související vniterně i zevně s valdenstvím. Zevně vzkládáním rukou a slovy mistrovými, vniterně ukládáním pokání co nejmenšího.

Druhým bodem jest táborská mše. Když Valdenští měli u nás v polovici XIV. a na konci XV. století svou zvláštní zpověď, dá se mysleti, že by měli katolickou mši? Byl by to dohad zajisté absurdní. Bartoš odmítl články Johlínovy, poněvadž prý nemají s českým životem ničeho společného. Právě ohledně kultu potkáváme se s případem svědčícím o pravém opaku.

Vytkneme předně zavrhování parament, se kterým se potkáváme v článcích Johlínových. Že kazatel myslel skutečně na české bludaře, toho důkazem jest jeho obrana pontifikalií v druhém díle postily.[7]) Praví, že nejsou k vůli okázalosti, jak tvrdí „quidam homines insipientes, vel eciam — heresim — sapientes.“ Podotýká však, že může kazatel od toho upustiti „si sibi apparet, hoc esse longum populo predicare, vel — forte non expedit — predicare.“ Tedy onen bludařský názor nebyl všude rozšířen, však zcela jistě místy byl a proto nechť kazatel káže dle místních poměrů. U Jindřicha Institoris[8]) rovněž se dočítáme o zamítání rouch moravskými Valdenskými. Když tedy na počátku i na konci XV. století naši sektáři paramenta zamítali, jest myslitelno, že

[1]) Viz České sekty 17 a 5*. — [2]) Menčík, Výslech Valdenských VSN. (1891) 284. — [3]) Huck, Dogmenhistorischer Beitrag zur Geschichte d. Waldenser, 57 — [4]) Kubíček v ČKD, 1902, 498 — [5]) AČ. III, 223 — [6]) Kubíček u. m. 498. — [7]) Rkp. univ. knih, pražské, 1 D., fol. 141b). — [8]) Kubíček u. m. 521.

první táborská mše sloužená bez parament v kraji Valdenskými obývaném dála se bez jejich vlivu, když dle Golla postupovalo tam tehdy valdenství s viklefstvím zároveň?

Ohledně mešního ritu poukazujeme na slova Pregerova[1]): . . . „wie bei diesen [= Valdenští], so ist es auch bei den Taboriten ein ungeweihter Kelch, aus dem sie spenden, im Unterschiede von der Praxis der Prager und römischen Kirche, aber im Einklang mit dem altwaldesischen Gebrauch ist der Wein nicht mit dem Wasser vermischt.“ Když tedy i v takovém detailu, jako bylo smíchání vína s vodou, se Tábořі s Valdenskými shodovali, dá se mysleti, že by nebylo žádné spojitosti v naprosté shodě obou heresí o podstatě mše — konsekraci a říkání Otčenáše?

Důkazem spojitosti jest valdenská terminologie u prvních Táborů. Ohledně církevního zpěvu se to jeví zvláště nápadně. Nazývali jej totiž psím štěkotem, což úplně odpovídá článku valdenskému, dle něhož zpěv kostelní byl „latratus canum.“ První Tábořі konali bohoslužby po stodolách, zrovna jako Valdenští říkali,[2]) že „in stabulo et in horreo equaliter, sicut in ecclesia esse orandum.“ Mimochodem si při tom vzpomínáme na slova, jimiž dle Johlína pokřikovali na katolíky jdoucí do kostela: „Suis concubinis vel meretricibus vadunt ad dormiendum.“ Tomu odpovídají slova Zwickerova: „. . . dicunt, quod ire ad aliam ecclesiam sit adulterium.“[3]) Sektáři v Ústí a na Kozí pak říkali, že nechtějí choditi za konkubináři do kostela. Jestli tedy v ústech prvních Táborů byla tu a tam slova valdenská, dá se mysleti, že by u nich nebylo vůbec žádného valdenského nazírání, když slovo je výrazem myšlenky?

Na konec ještě nutno se v krátkosti zmíniti

II. O Katarovaldenských. Bartoš celou tuto kapitolu jednoduše škrtnul. Prostě při tom ignoruje svědectví Jenštejnovo a Michalovo de Causis, kteří při vypočítávání českých heresí na rozhraní XIV. a XV. věku jednohlasně a přesně rozlišují Valdenské od katarovaldenských Runkariů. „Nejpodařenější“ jest odmítnutí Petra z Klatov. Dle Bartoše Petr vůbec ani nevěděl, co jsou vlastně husité za sektu. Zatím jeho traktát svědčí o pravém opaku. Petr znal zcela dobře netoliko podstatu, ale i celý duchovní vývoj husitství. Jakoubek (jak praví) byl ještě mnohem radikálnější nežli Hus a nad Jakoubka byl zase kněz Ambrož s Janem Želivským. Vrcholem všeho bylo adamitství, jež vyplenil sám Žižka. (36*). — K tomu přistupuje ještě osoba Petrova. Jak z explicitů patrno, byl v letech 1464—72 střídavě v Brně a v Olomouci a byl členem řádu majícího za úkol inkvisici. To znamená, že jestli neinkviroval sám, tedy že po osm let byl v denním styku se spolubratry, kteří měli co činiti s bludaři. A za těchto okolností chce Bartoš tvrditi, že Petr vůbec ani nevěděl, jaké sekty u nás byly a jaký byl jejich poměr k husitství . . . Jiný „důvod“, jímž chce nadpis článků

[1]) U. d. 89—90. — [2]) Preger u. d. články Zwickerovy, č. 33. — [3]) U. d. 244.

Petrových seslabit, jest, že „zařazoval husity mezi kacíře rázu valdensko-katarského.“ To jest ale čistě osobní názor Bartošův, jejž kritik (jak obyčejně) ničím neodůvodňuje, zatím, co jiný historický pramen mluví o pravém opaku. Jestli Bartoš seslabuje nadpis „error Hussitarum sive Runcariorum“ pochybeným nazíráním Petrovým, pak Valdenští inkvirovaní ve Švycarsku v letech 1429—30 prohlašovali: „Naše víra jest táž, jako víra — husitův.“ Podle jiného přiznání přicházeli apoštolé Valdenských, kteří i tu se nám jeví jen jako kazatelé a zpovědníci z Německa a z — Čech.[1]) Dají se tedy popříti vztahy mezi husity a Valdenskými, když tito se prohlašovali za totožné s husity? — A nyní si všimněme katarovaldenství samotného. Při výpočtu našich sekt ve snu Jenštejnově potkáváme se kromě čistých Valdenských také ještě s katarovaldenskými Runkarii, při sektách vyjmenovaných Michalem de Causis, — kterýž doklad, jak jsme dokázali nahoře, přijali Palacký, Goll a Haupt — rovněž nacházíme vedle Valdenských ještě také Runkarie. O vlivu těchto na vznikající husitství píše Sedlák (Táborské traktáty eucharistické, 3—4): „Mezi bludy jim [= Valdenským] vytýkanými jest v inquisičních processech také popírání církevní nauky o eucharistii. Bez pochyby dostala se k nim nová nauka působením Katharů, kteří s Valdskými na mnoze splynuli a i toto símě u nich zaseli. Že také v Čechách pikartství vzcházelo vlivem katharisovaného valdství, jeví se, aspoň v prvém období, nápadně shodnou argumentací, jež není z Viklefa.“ V poznámce (str. 4, p. 1.) uvádí Sedlák z Döllingera katharskou nauku o Eucharistii, kterou podáváme parallelně s učením prvních Pikartů:

Čeští Pikarti. (FRB. V, 419)	Katarovaldenští. (Sedlák, 4)
. . . že by pod způsobem chleba a vína od kněze právě posvěceným nebylo pravé tělo boží ani pravá krev jeho, ale že toliko po posvěcování kněze zůstává chléb a víno požehnané; protože za poslední večeři Kristus Ježíš, pán a Bůh náš, vzal chléb, díky činil, žehnal a lámaje řekl: Totoť jest tělo mé etc. . . Tu skrze to slovo »Totoť« ani chleba ani těla neokázal jest, ale tělo své před učedlníky svými . . . prstem svým ukázal a řekl: Toto jest tělo mé; nebo to mělo zrazeno býti na vykoupení všech.	Dieses ist mein Leib, auf seinen eigenen Körper gezeigt, und also keineswegs das Brod gemeint habe . . .

Sedlák (u. m.) podotýká: „Se vším tím setkáváme se u Táborských. A ježto tyto vývody, mimo druhý, nejsou u Viklefa, je tím vliv valdství na vznik pikartství u nás prokázán“ . . . Tolik pro první čtvrt XV. století.

Nyní sobě všimněme článku moravského inkvisitora Jindřicha Institoris. Jeho XV. článek zní: „De sacramento eucharistiae sunt maior pars, quae omnino negant, ibi esse corpus Christi, adicientes, quod dudum

---

[1]) Goll, Chelčický a Jednota, 299, p. 1. Nemohu odolati, abych se zde nevrátil k názorům obou pp. kritiků o době Johlínově. R. 1340 a 1429—30 byli čeští Valdenští v čilém styku, jenom pro dobu Johlínovu to bylo vyloučeno! V obojím případě se jedná o německé sektáře ideově se stotožňující. Proto jest velmi divné, že jenom pro dobu Johlínovu dle Novotného „jsou-li články Johlínovy opsány z inkvisice bavorské, pro české sektáře z toho neplyne nic.“ Není-li to násilné vytrhování doby Johlínovy z časového vývoje našeho valdenství?

fuisset consumptum illud, si montis magnitudinem habuisset."[1]) To jest ale katarský názor, jak praví Döllinger a jak to přijímá od něho i Sedlák (u. m.) Tedy v první i poslední čtvrti XV. století lze u nás stopovati vlivy katarské prostřednictvím Valdenských a ačkoliv vědecké autority je připouštějí, nechce Bartoš připustiti tytéž vlivy v době Petra z Klatov, ačkoliv jest uprostřed obou oněch dob, o nichž nám historické prameny svědčí!

Novotný se této sekty dotýká pouze nepřímo. Podvrací totiž moje poukazování na figurativní přítomnost Kristovu v Eucharistii poznámkou, dle níž „ukázka toho nepotvrzuje", že v punktech Husových by se něco podobného potíralo. Novotný, vytýkající mi v úvodě povznešeně ochotnictví, pustil se tentokráte příliš daleko — na pole dogmatické. Proto se proti němu dovolávám odborníka na slovo vzatého Th. Dra Eggera, jenž o figurativní přítomnosti praví (Enchiridion theologiae dogmaticae specialis, 9. vyd., str. 764. a 768): „Figurae necessario inferiores esse debent rebus signatis . . . Propositio: hoc est corpus meum; signata est, sicut istae: ego sum vitis (Joan. 16, 1) et: petra erat Christus (1 Cor 10, 4) — Nego paritatem." V Husových punktech pak se rovněž potírá bludařský poukaz na: „Petra autem erat Christus." Protože i theolog Egger potírá toto místo jako falešný argument pro figurativní přítomnost, tedy mi tím dává za pravdu proti Novotnému, jemuž „ukázka toho nepotvrzuje." (O. p.)

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — U přemnohých našich spisovatelů nepožívá důvěry Páleč, Husův nepřítel a žalobce. O objemných jeho traktátech Antihus a De ecclesia vyslovuje se Fr. Bartoš: „Jsou to traktáty přímo obrovské, významu však přece nevalného. Historika, kterého především pouta těžký problém, jak se z přátelství obou mužů vyvinula žalostná nenávist a zášť, jež se tolik přičinila o odsouzení na koncilu, nepochybně zklamou. Několik cenných drobností, kterých však nutno užívati hodně kriticky, najde však přece" (ČČH 1913, 506). Odkud tato nedůvěra k Pálčovi? Nov. — pravím bez přehánění — vykládá u Pálče skoro všecko ve zlé; i v II. části viní jej na četných místech přímo ze lži!!

Začnu schůzí dne 16. července 1412, kdy na staroměstské radnici sestoupili se na rozkaz králův královští radové, zástupci města, universita a duchovenstvo, aby se uradili o potření hnutí revolučního ve sporu o kruciátu. Brzy po zahájení byly shromážděným oznámeny čtyři články generální: 1. aby nikdo neučil bludu; kdož bude usvědčen, bude trestán od vrchnosti duchovní a od krále ze země vypovězen; 2. kdo o některém kacíři nebo bludaři ví a může to dokázati, má ho pod trestem exkomunikace udati arcibiskupovi nebo jeho oficiálům; 3. kdož by jiného jako kacíře nebo bludaře rozkřičel, bude od arcibiskupa donucen svá tvrzení dokázati; 4. arcibiskup zapovídá zneužívání bul. Potom přečetl králův důvěrník, dominikán Mikuláš, biskup

[1]) Kubíček, u. m. 493, čl. 15.

Nezerský, vůli královu, aby z příslušníků university nikdo nezastával článků proti pravdě katolické, hlavně pak žádného z článků, které již dávno byly zakázány universitou, českým národem a konečně theologickou fakultou. Kdož by se rozhodnutí tomu protivil, upadne v nejvyšší nemilost královu a bude z království vypovězen. Dále bylo čteno a opět zakázáno 45 vět Viklefových a oznámeno ještě 6 článků, sestavených 10. července ve schůzi na Žebráce proti hlavním bludům tehdy šířeným (Studie a texty I, 36—42; 55—56). Když měli svolaní vysloviti svůj souhlas s tím, co byli slyšeli, byl napřed rektor university M. Marek z Hradce tázán, chce-li dbáti oznámených rozkazů králových a zdali má 45 článků Viklefových za bludné, přidaných pak 6 článků za katolické. V odpovědi užil rektor omezení, známého ze schůze 24. června 1408 (Nov. I, 125. 126); pravil, že některé ze článků Viklefových mají dobrý smysl, ve kterém jich popírati nehodlá (quod aliqui ex illis quadraginta quinque habent sensum verum et in sensu, in quo sunt veri, eos nollet negare, et in sensu, in quo sunt falsi, nollet eos tenere), a zároveň požádal o opis 6 článků posledních jakož i o lhůtu na rozmyšlenou. „Theologové, přidává tu Nov. 127 ze svého, vidouce, že jejich plán zaskočiti a ohroziti stranu Husovu se nezdaří, upadli v rozčilení“... Bezpečně pouze víme, že rektor Marek, byv vyzván, aby ony články Viklefovy také jmenoval, pomohl si „obratnou výmluvou, jak je tehdejší debaty připouštěly“ (127). Nestalo se asi náhodou, že Nov., jinde velmi obšírný, „obratné výmluvy“ rektorovy prostě pominul. Notářský zápis, jejž professoři theologie dali sobě o schůzi poříditi, vypravuje: M. Marek nevytkl žádného článku Viklefova, jenž by měl dvojí smysl, dobrý a falešný; na zakrytí pak svých rozpaků uvedl větu „Bůh jest“, která je také nepravdiva v tom smyslu „Bůh jest, tedy jí“ (nullum autem ex illis articulis 45 specificavit sub duplici sensu, sed in medium pro suo colore[1]) adduxit illam propositionem „Deus est“, quae in uno sensu est falsa, ut dixit, quia in illo sensu „Deus comedit“, in alio sensu est necesissima, scil in illo sensu „Deus existit“) — výmluva v ústech rektora university, ve chvíli tak vážné vskutku „obratná“!! Nov. ji sice vynechal, ale z opatrnosti ji aspoň omlouvá — tehdejší debaty prý takové výmluvy připouštěly!! S jistotou víme tolik: Podobnou výmluvu v boji Husově nalézáme ještě na jiném místě. V žalobě, podané na Husa asi v druhé polovici srpna 1408, kněžstvo si stěžuje, že 17. července 1407 před veškerým množstvím lidu obojího pohlaví (coram omni multitudine populi utriusque sexus) nazval simonií vymáhání poplatků za úkony církevní, nerozlišuje, děje-li se tak před úkonem nebo po něm. Proti tomu Hus hájí se: Žaloba je lživa, neboť předně neřekl jsem ničeho před veškerým množstvím lidu, poněvadž veškeré množství lidu nebylo toho dne, kdy jsem kázal, v Praze (M. Jana Husi kor. a dok. 31). Nov. bere Husa v ochranu; „jest to důvod, jakých v té době ovšem slýcháme spoustu, jakých zejména

[1]) Prof. Nov. 129 pozn. 4 vidí ve slovech „pro suo colore“ stranictví vůči námitkám Markovým. — (Ve větě je hříčka slov: est — edit.)

— jako všichni ovšem — rád užíval i Stanislav ze Znojma, jehož užití se tedy nemůžeme diviti, ale nebudeme schvalovati. Jistě nelze shledávati správným, že i Hus neostýchal se ho užíti, ač o jeho neprůkaznosti nemohl býti v pochybnostech“ (I, 255) — zbytečná omluva! O neprůkaznosti svého „důvodu“ Hus věděl, a přece ho užil, ano ve své odpovědi položil jej hned na — první místo!! Oháněti se domnělou spoustou podobných důvodů za tehdejších dob se ctí neobstojí. Již r. 1408 napsal o odpovědi Husově na onu žalobu Jan z Rakovníka, že je nejasná, zahalená temnou dialektikou („responsio quidem non clara facie, sed dialectica velata caligine“. Sedlák, List Jana z Rak. Husovi. Otisk z Hlídky 1907, 17; M. Jana Husi kor. a dok. 50); k slovům pak Husovým „nic neřekl jsem před veškerým množstvím lidu“ vhodně poznamenal anonym, také u prof. Nov. l. c vzpomenutý, že je to nedůstojná vytáčka prozrazující dětinskou sofistiku a uvádějící v posměch ctihodné muže („Indigna auditu gravi, quia puerilis zophistriae responsio . . . Etiam sic deridere videtur [Hus] honorabiles aliis et metuendos viros“. Sedlák, několik textů z doby husit. otisk z Hlídky 1912, 21): byla tudíž i tenkráte pozorována nedůstojnost důvodu Husova, což by se bylo sotva stalo. kdyby za oněch dob bylo, jak Nov. tvrdí, slýchati spousty důvodů podobných . . . Vraťme se k „obratné výmluvě“ rektora university, M. Marka — jak by ji byl posoudil souvěký anonym? Obratnou sotva by ji byl nazval.

Stejné otázky jako rektoru university předloženy byly professorům theologie; v notářském zápise čteme: „Demum quaesitum est sub eadem forma... (a) sacrae theologiae professoribus“. Professoři prohlásili jednotlivě, že nařízení královských chtějí poslouchati; že zavrhují 45 článků Viklefových a 6 článků připojených uznávají za katolické... Ale stihla je nespokojenost Novotného; prý „jest jistě příznačné, že se nevyslovili o prvních čtyřech [článcích generálních], jež jim ukládaly také povinnost dokázati svá obviňování a vyznívaly proti odpustkovému kramaření“ (127)... Jest opravdu záhadno, jak odhodlal se Nov. i k této výtce. Theologové, domnívám se, skutečně se vyslovili o oněch článcích generálních, když hned na počátku své odpovědi oznámili, že dbáti budou králových rozkazů, k nimž náležely také generální 4 články; aspoň Páleč jmenuje onu schůzi „sancta et virtuosa, cum in ea mandata sancta et justa domini regis pronuntiata sunt“ (Sedlák, Hus 277*). Naopak příznačným mohlo by připadati, že notářský zápis nezachoval nám podobného prohlášení z úst rektora Marka, ačkoliv i jemu byly články předloženy: nevyvozujeme z toho zvláštních úsudků, neboť víme, že zápis ani v jiných věcech neskýtá úplného vylíčení schůze radniční (Studie a texty l. c. 40 41).

Jednání na schůzi nebylo hladké. Při 6 článcích posledních volali viklefisté — Hus sám na schůzi nebyl — po důkaze z Písma, že dlužno jich dbáti, zvláště když Páleč, píše Nov. 128, „chtěl je umluviti rozličnými výroky jinými. Ten však, téměř nepříčetný zuřivostí nad nezdarem a nespokojen ani vyhnanstvím protivníků, jež doktoři stále navrhovali, nemaje jiných důvodů, četl jako by již rozsudek pronášel, slova Písma

Deut 17, 8 a 12"... Vytýká to Pálčovi Hus, a Páleč prý, myslí náš autor, „nesmí zapříti, ač se vykrucuje a jen o první části svého krvežíznivého citátu mluví výslovně;[1]) ale není pochybnosti, že ho pronesl celý jinak, poněvadž by jinak jistě surově vytýkal Husovi „nepravdu". O jeho zapřisahání, že nechtěl smrti něčí, škoda slov"... Ovšem, Hus se vysmívá: Na radnici pod ochranou ozbrojenců Páleč měl dosti odvahy vysloviti větu „Kdo neuposlechne papežova dekretu, ať smrtí zemře" a jako by nad svými protivníky pronášel rozsudek smrti (quasi mortis ferens sententiam contra sibi in litis materia adversantes), četl Deut 17, 8: „Jestliže bys znamenal, že nesnadný a pochybný soud u tebe jest mezi krví a krví.." v klamném domnění, že výrokem tím vše byl dokázal. (Viž také Páleč, Antihus 143)... Brání se Páleč a opravuje: Na assistenci ozbrojenců jsem nespoléhal; nikdy jsem se jí neobklopil. Vstoupil jsem do radnice s jinými doktory na rozkaz králův a jeho rady. Když pak tam při hádce dožadovala se tvá strana důkazu z Písma, četl jsem citát z Deut 17 dokladem, že v pochybnostech víry a v jiných důležitých otázkách nutno obrátiti se k papeži a sboru kardinálskému. Nevyřkl jsem tím rozsudku aniž zamýšlel, jakož mě nespravedlivě obviňuješ, smrti někoho ani poškození; chtěl jsem, Bůh jest mi svědkem, přímo z Písma uvedenou pravdu doložiti („non ferens sententiam nec per hoc intendens mortem alicuius vel nocumentum, ut mihi ascribis injuriose, sed veritatis supra dictae immediate ex scriptura probationem — Deus est mihi testis!" Antihus 12) Četl v radnici, vypravuje opět v traktátu De ecclesia 277.* 278,* citát Si difficile z Deut 17 (8-12), připojiv také závěrek, kdež oznamuje se trest neposlušným, a neobával se, že tím upadne v irregularitu (ex defectu lenitatis), neboť nepředčítal rozsudku; citátem i jinými autoriami hodlal ukázati, že k papeži a ke sboru kardinálskému máme se utíkati v důležitých, pochybných otázkách církevních. Nepropadl-li by řečené irregularitě ani Hus ani jiný katolický kazatel, kdyby s kazatelny onoho citátu užili: neupadl v ni ani on sám, ačkoliv jej ve schůzi četl; mělť při tom stejný úmysl, jako kdyby byl kázal (Quod autem Palecz auctoritatem Domini Deut. XVII scriptam Si difficile etc. ibidem legit, adjuncta cauda illa, quae poenam insinuat rebellantis, non incurrit nec timuit irregularitatem incurrere, quia non ferendo sententiam, sed pro confirmatione suorum dictorum... et illam et plures autoritates allegavit. Si enim Hus vel alius catholicus praedicator illam auctoritatem in ambone pronuntians illam irregularitatem non incurrit, nec Palecz in ipsam incidit, quamvis in praetorio eam legerit cum eandem intentionem ibi habuerit in pronuntiando, qualem habuisset eam praedicando)... Není tedy pravda, že Páleč, jak píše Nov., „se vykrucuje a jen o první části svého krvežíznivého citátu mluví výslovně"; Páleč bez vykrucování a prostě doznává, že přidal i konec, totiž slova „umře člověk ten, a odejmeš zlé z Israele". Tak rozumím větě „adjuncta cauda illa, quae poenam insinuat"... Bohem se zapřísahá, že slovy těmi nezamýšlel leč

[1]) Antihus 12; De ecclesia 277*.

potvrditi pravdu, o niž běželo. Zapřisahání Pálčovo odmítá Novotný — rozhodlo tu u něho jeho strannické stanovisko.

Svého cíle nedosáhla schůze radniční; rozhořčení vzrostlo na obou stranách. Brzy potom bylo ve schůzi universitní prudce útočeno na radniční odsouzení článků Viklefových, prý nespravedlivé a nerozumné. Doktoři theologie, ač byli pozváni, do schůze na universitě se nedostavili, vyslavše tam svého prokuratora a notáře, aby jejich jménem podali protest. Odkazuje v pozn. na Pálče, Antihus 76. 77, Nov. 129 pokračuje: „Ale nepříliš vlídné přijetí, kteréhož se těmto zřízencům dostalo, poskytlo theologům příležitosti k výmluvám, že by tam nebyli bezpečni, a k pomluvám, že to byla schůze ševců, šenkýřů a jiných laiků, kteří školu naplnili a každého, kdo by odporoval, by byli stloukli“; hned však poznamenává: „že je pomluva lživá anebo při nejmenším nadsazená, ukazují i rozpory, do nichž se [Páleč] zaplétá. Návštěva laiků v universitních disputacích nebyla sice zcela neobvyklá, ale pouhá žaloba Pálčova, jenž chce tím nad to odraziti výtku, že měl odvahu na radnici pod ochranou bodáků, jistě nestačí“... Přihlédněme bedlivěji k vypravování Pálčovu! Hus a jeho stoupenci, píše Páleč, shromáždění v síni veřejných disputací, nedokázali, že odsouzení článků je nespravedlivé a nerozumné, nýbrž na ně opovážlivě a drze útočili, jsouce obklopeni srdnatými muži, obuvníky, šenkýři i ostatními laiky, kteří byli školy naplnili. Kdyby někdo byl se tomu postavil na odpor, byl by i muž srdnatý z disputace sotva odešel se zdravými údy, dle přísloví „Čeho nerozřeší důkazem, rozřeší kordem“, jakož patrno odtud, že ve shromáždění bylo zle nakládáno s prokuratorem i notářem, vyslanými od theologů. Kdcž tam jednání viklefistů se protivil, s tím jednali co nejhůře („Fateor te et tuos sequaces fuisse in loco publico disputationibus deputato, ubi condemnationem articulorum esse iniquam et irrationabilem non ostendistis nec in perpetuum ostendetis, sed temere et vesane impugnastis, stipati viris cordatis, sutoribus, pincernis et ceteris laicis, qui scolas repleverunt...“ Antihus 76.77)... Není tedy u Pálče pomluvy, již našel prof. Nov., že to byla schůze ševců atd.; Páleč dí zřejmě, že viklefisté, shromáždění v síni disputační, byli obklopeni srdnatými muži atd. Návštěva těchto mužů nebyla, připouští i náš autor, na universitě neobvyklá, ovšem při důležitých událostech, jako byla na př. dotčená schůze, kde jednalo se o články Viklefovy.

Žaloba Pálčova o přítomnosti „laiků“ ve schůzi prý nestačí; Páleč „chce tím odraziti výtku, že měl odvahu na radnici pod ochranou bodáků“... Výtku tuto odrazil Páleč, jakož řečeno, hned v kap. I (str. 12); v dlouhé kap. VI (str. 75-85), z níž vypsán zde úryvek „Fateor te et tuos sequaces etc.“, na ni nenaráží. Byla-li žaloba Pálčova vymyšlena, proč neozval se proti ní ani jeden současník? Hus mlčí o přítomnosti oněch laiků — mlčí také o jiných věcech, na př. o přítomnosti vzpomenutého prokuratora a notáře; vypravuje: „A tyto řeči [Jana Viklefa] potupili sú někteří doktorové s kanovníky, s faráři a s mnichy v Praze v radnici... Alebrž mistři stáli sú v obecné škole v koleji a dovodili sú písmem, že sú ti doktorové s rotú svú pravdu potupili, a volali sú

ty doktory do školy, aby dovedli písmem, a oni sú nechtěli, neb sú nesměli, nemajíce písma, jímž by mohli dovésti svého potupení" (Palacký, Documenta 717). Zapomněl zde i na srdnaté muže ve schůzi — neprospěla schůzi radniční přítomnost ozbrojenců, neprospěli ani schůzi universitní dotčení „laikové", což patrno z výtky, obsažené ve slovech Pálčových „stipati etc.": Hus o nich prostě pomlčel.

O nepřítomnosti doktorů theologie ve schůzi universitní Hus myslí: „oni sú nechtěli, neb sú nesměli, nemajíce písma"; dle prof. Nov. omlouvali se strachem před násilím: theologové sami vysvětlení nepodávají; nebylo ho potřebí. Své mínění dostatečně projevili před tím ve schůzi na radnici, kteréž schůze strana Husova, tedy většina university, dle svého usnesení se nesúčastnila, poněvadž dle mínění Nov. 121 „hlavní těžisko návrhů leželo v odsouzení článků Wyclifových": užili tedy professoři theologie stejného práva a do shromáždění viklefistů na universitě se nedostavili.

I na tomto místě jest mi, a to poněkud obšírněji, připomenouti synodu v den sv. Doroty r. 1413. Dle Nov. 243 úkolem jejím „bylo podati návrhy, jak by mohly odstraněny býti různice v kněžstvu, jimiž dobrá pověst království po světě jest hyzděna". Bylo prý to zcela zřetelně zjevno ze svolávací vyhlášky královy i z pozvání arcibiskupského. Nelze souhlasiti; v obou listinách vytýká se nařízené synodě úkol širší. Aby „morová látka" dávné rozepře mezi duchovenstvem v Čechách byla dokonale vypleněna, nařizuje král Václav dekretem ze dne 3. ledna 1413 schůzi duchovenstva, kteráž za pomoci právníků a doktorů theologie měla o oné látce pojednati a ji dokonale vyhubiti („Ad hoc, ut pestifera dissensionis materia in clero regni nostri Bohemiae dudum suborta... deleatur et radicitus extirpetur: annuimus et consensum nostrum regium tribuimus quod... personaliter convenire praefatamque pestiferam materiam ibidem inter se mutuo pertractare, delere et radicitus suffocare possint et valeant". (Palacký l. c. 472 473). Podobnými slovy oznamuje kněžstvu vůli královu správce arcibiskupství Konrád z Vechty: Společně pojednáme, píše, s radou právníků a doktorů theologie o „morové látce" rozbrojů mezi kněžstvem v diecesi pražské a pokud nám s nebe bude popřáno, vymítíme ji z kořene („ubi auspice Domino praefatam dissensionis materiam pestiferam inter nos mutuo communicato juris peritorum et aliorum in sacra pagina doctorum consilio pertractare, delere et quantum nobis ab alto concessum fuerit, radicitus exstirpare penitus volumus et suffocare". Palacký l. c. 474). Bylo tedy úkolem synody především pojednati o látce nebo příčinách oněch různic, dále pak podati návrhy na jejich odstranění. Synoda sestoupila se na den sv. Doroty (6. února) ve dvoře arcibiskupském v Praze. Na počátku řeči zahajovací zmiňuje se řečník o úkolech synody; „činí tak, praví Nov. 243, zdánlivě slovy vyhlášky Václavovy, ale do jejího znění, jež namnoze slovně opakuje, dovede vpašovati obrat, jakoby si král přál, aby různice byly vyšetřeny (investigetur), o čemž v listě Václavově ani Konrádově není ani zmínky." Tento prý „podloudně vložený obrat" byl předem smluvený úskok, jímž strana

nepřátelská upravila si obsah jednání na synodě podle svého, aby mohla návrhy na docílení jednoty změniti v žaloby na stranu protivnou... „Podloudně vložený obrat“ materiam investigare nacházíme jak na počátku řeči zahajovací tak v úvodu prohlášení, jímž doktoři theologie na synodě přesně formulují a krátce odůvodňují tři pravdy, k nimž strana Husova přistoupiti se zdráhala. Král Václav, dí kazatel, svolal přítomné, aby morová látka rozbrojů mezi kněžstvem v Čechách byla prozkoumána a z kořene vypleněna: „rex... mandat et mandavit, ut pestifera dissensionis materia in regno Bohemiae suborta investigetur... et ut ipsa dissensionis materia investigata radicitus extirpetur et suffocetur“ (Sedlák, Několik textů z doby husit. Otisk z Hlídky 1911, 52). Stejně píše se v úvodu řečeného prohlášení; uvedenou větu latinskou český text prohlášení překládá: „král Václav... skrze své listy přikázal jest pilně, aby jedovaté a škodné rozdělenie, kteréž se jest zdvihlo v Českém království mezi žákovstvem, nalezeno bylo odkud procházie... a kdež to nalezeno bude, aby ovšem z kořen vypleno i udušeno bylo“ (Palacký l. c. 475. 480. 481). Prohlášení o třech pravdách vzpomíná se v dalším boji přečasto; divná věc — jeho původcům nevyčítá se ani jednou úskok, kterého se dle Nov. na synodě dopustili! V dubnu nebo květnu 1413 ostře ohradil se proti prohlášení Hus; dle něho „jich rada jako hanebná jmá zavržena býti“ (M. Jana Husi kor. a dok. 161. 162); o „podloudné“ záměně slovesa pertractare za investigare neví! Neví o ní „právnicky bystrá replika, již jménem celé strany napsal M. Jan z Jesenice“ (Palacký, Documenta 495—499), který prý v ní, směle tvrdí Nov. 275, četnými doklady vyvrací mínění doktorů o nepochybném nástupnictví papeže a kardinálů po apoštolích... Tato svědectví stačí. Místo pertractare listu králova užili theologové slovesa snad určitějšího investigare; nepřátelé, a to ani Hus neb Jesenic, neviděli v tom „předem smluveného úskoku“, ani „podloudně vloženého obratu“: to vše v oné záměně vypátral teprv p. Novotný; ale jeho objev, jak svědčí vylíčené jednání strany Husovy, nemá věcného podkladu.

Posléze bylo na synodě přečteno prohlášení strany Husovy, sestavené Husem samým (Palacký l. c. 491. 492). V něm prý „především přichází k slovu uvědomělé češství, dbalé práv a cti svého království a ohražující se uvědoměle proti jejich porušení“ (248. 249)... Ještě ř. 1413 Husa značně tížil půhon, jímž jej v srpnu 1410 obeslal před svůj soud dotčený kard. Colonna (Nov. I, 450—453). Hus půhonu nedbal; z tohoto důvodu žádá ještě r. 1413 ve vzpomenutém právě prohlášení: „Království České zůstaniž při svým právech, svobodách a obyčejích, jimž těší se jiná království i země a jsou spokojeny, ve všelikých schvalováních, odsuzováních a jiném jednání, odnášejícím se k sv. Matce, církvi obecné“. Měla tedy, chtěl Hus, také jeho pře býti vyřízena v Čechách. Projev ten měl se státi r. 1410 hned po dodání půhonu, a věřili bychom, že tu především přichází k slovu „uvědomělé češství“: zatím r. 1410 není žádné stopy po nějakém ohražení proti půhonu jako porušení práv království. Tak v listě k papeži král 30.

září žádá, by zrušen byl osobní půhon na Husa, a má-li kdo co vytýkati, ať to učiní v Čechách před universitou. Práv svého království nedovolává se žádných, ale píše: „Neboť se nesluší na naše království vydati muže v kázání tak užitečného do nebezpečí nepřátel a pobouřiti veškerý lid“ (Palacký l. c. 423)... Den na to přimlouvala se u papeže královna Žofie za Betlem i za Husa, aby pro nejistotu se strany nepřátel byl osobního půhonu sproštěn, jinak prý hrozí zemi nepokoje (Palacký l. c.) Kard. Colonnovi píše opět král, aby pro nebezpečí cest půhon na Husa byl zrušen; kromě toho byl prý Hus a jest ochoten doma vypovídati před každým soudcem, i před celou universitou (Palacký l. c. 424). O porušení práv království půhonem nevěděl tenkráte ani Hus. Vypravil hned v říjnu ke dvoru papežskému dokonce tři své zástupce a ještě v prosinci 1412 oznamuje pánům na zemském soudě shromážděným: „U dvora papežova nestál jsem, neb jsem jměl své poručníky, kteréžto jsú bez viny do žaláře sázeli, jenž jsú chtěli sě až do ohně zapsati proti každému, ktož by chtěl na ně bludy vésti. A sám také nestál jsem, neb jsú mi všudy osidla položili, abych sě do Čech nevrátil“ (M. Jana Husi kor. a dok. 158). Teprve prohlášení z února 1413 pojednou se dovolává práv království!! Proč tak pozdě přichází u Husi k slovu uvědomělé češství?! Vzor Husův, evangelický doktor Viklef jinak tomu rozuměl. 18. května 1377 pap. Řehoř XI odsoudil 18 jeho thesí, kteréž byly jemu z Anglie zaslány, a spolu nařídil, aby Viklefa drželi ve vězení, dokud nepošle nových rozkazů. Unikne-li Viklef, dí papež dále, útěkem svému uvěznění, ať vydá se na něho půhon, o němž by mohl zvěděti, aby do tří měsíců dostavil se ke Kurii, kdež bude proti němu zahájeno řízení, ať se dostaví nebo nedostaví. Ale Viklef neotálel, ihned pracoval o získání parlamentu i lidu proti Kurii, což se mu plnou měrou podařilo: netoliko ušel vězení, aby bylo vidno, že papeži nepřísluší v Anglii žádná dominatio et potestas regia, a nad to bylo Viklefovi umožněno, stále vyhýbati se soudu papežovu a tím snáze šířiti svoje bludy nebo spíše kacířstva (J. Loserth, Studien zur Kirchenpolitik Englands im 14. Jahrhundert. II. Wien 1907, 3—18. 38).

Pře jeho, žádal Hus r. 1413, měla býti vyřízena doma. Litomyšlský biskup Jan vidí v tom vytáčku, a to proto, poněvadž svou appellací podřídil se Hus Apoštolskému stolci a jeho soudu („Qua in re M. J. Hus, per appellationem sedi apostolicae se subinferens, quaerit subterfugia, per inferiores regni Bohemiae decisionem requirens“. (Palacký, Documenta 503). Neplatí prý, myslí Nov. 249, „námitka, že Hus ji kdysi sám svou appellací ke Kurii přivedl, ač již z úst současných protivníků se ozvala, neboť užívaje kdysi v otázce Wyclifa jediného prostředku proti znásilnění arcibiskupem, nemínil tím soudu papežskému své záležitosti svěřovati vůbec. Proti tomu bránil se od počátku“. Řeč Nov. má tu zase mezery. Není zřejmo, proti čemu Hus prý od počátku se bránil. Z kterého místa appellace vyvozuje Nov., že Hus nezamýšlel svěřiti jí soudu papežskému svou záležitost vůbec? Hus s appellanty protestuje proti zápovědi knih Vikleřových, proti zákazu kázati v kaplích, dále

proti nařčení, že v Čechách a na Moravě začínají se šířiti bludy i kacířství, a proti všelikému obtěžování jinému: protož ve jménu božím odvolávají se „ad Sanctissimum in Christo Patrem et Dominum, Dominum Johannem, digna Dei providentia papam XXIII, et eius sanctam sedem apostolicam, quam semper corde, ore et opere profitemur, et contra ipsum Dominum Sbinconem, praedictum archiepiscopum, provocamus et appellamus“ (M J. Husi Kor a dok. 66. 67; viz také 226.227). Jasná slova ta nepřipouštějí rozumné pochybnosti: appellací odevzdal Hus celou svou záležitost Stolci apoštolskému, a předhůzka biskupa Jana byla oprávněna.

Opět Páleč . . . Nelze prý říci, jak Husovi později vytýká Páleč, že by nebyl papežského soudu tak odsuzoval, kdyby jeho zástupci u Kurie byli pořídili (249.250). Ano, píše Páleč, Antihus 14.15, svou nevinnost chce Hus dokázati v Praze, na hradech, kdež nehrozí žádné pronásledování a ochrany skýtá množství přátel: ale vzpírá se předstoupiti před papeže, svého soudce, k němuž byl pohnán, aby se očistil z herese. Neomlouvá ho tu ani okolnost, že po několik let měl u Kurie své zástupce, kteří nabídli se k smrti ohněm na důkaz, že nikdo nemůže o někom se strany Husovy dokázati nějaké kacířství. K tomu mohli se zástupcové tehdy nabídnouti; bludy Husovy nebyly ještě tak zjištěny jako dnes. Neboť dokud Hus doufal, že bude sproštěn osobního půhonu, dbal církevních censur, v žádosti o zrušení půhonu jmenoval Pater sanctissimus, jak dosud svědčí kopie toho listu a Hus toho popříti nemůže (et summum pontificem patrem sanctissimum pro sublatione citationis scripsisti, sicut de hoc adhuc copia tuae literae habetur, quam negare non valebis): když však naděje v osvobození zmizela, odvážil se zuřivými ústy nazývati papeže nejvyšším antikristem a nestydatě podrývati jeho autoritu i censury církevní. Jinde předhazuje Husovi: „Quum de sublatione citationis personalis et censurarum desperasti, ipsi Domino apostolico scribens pro praedictorum sublatione ipsum in superscriptione tua Patrem sanctissimum appellasti“, a pokračuje: Poněvadž však nepodařilo se ti podplatiti papeže, aby tě zbavil osobního půhonu i censur, jmenuješ svatými obuvníky a krejčí, papeže pak, Otce pro jeho úřad nejsvětějšího, neobávᷤš se nazývati ďáblem, antikristem (60. 61) . . . „Nelze prý říci“ opovažuje se říci Nov., co zde Páleč Husovi vyčítá — nejasný výklad, přidaný Nov. 250, tvrzení jeho nijak nepodpírá; mimo to jsme již viděli, kolik váhy má takřka hlavní jeho důvod, že totiž „Páleč ovšem nebyl schopen chápati nějaké motivy hlubší“.

Antikristem byl M. Matěji z Janova papež z Avignonu (Dr. Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova 109). M. Jakoubek v přednášce téměř úplně z Janova vypsané hlásal při lednovém quodlibetu 1412 nepokrytě, že papež jest nejvyšší Antikrist, kterež mínění opakuje se v cyklu jeho řečí De Antichristo z téhož roku. O vzpomínky na Antikrista nebylo ani u M. Husi nikdy nouze; nicméně začíná rokem 1412 i u něho Antikrist nabývati tvářnosti určitější. Hus neodolal, vykládá Nov. 155, tehdejšímu obecnému zjitření myslí; také jemu

zdála se ona doba dobou působení Antikristova, takže „v jeho projevech nacházíme nyní častěji zmínky o Antikristovi a jeho úkladech. Ale při tom všem... nepřestává býti mužem kritické rozvahy... Ještě méně nežli v projevech Jakoubkových najdeme u něho známky nějaké, jimž by mohl býti pokládán smysl kacířský a neb jen závadný".

S tím arci naprosto nesrovnávají se na př. slova v Husově spisku De tribus dubiis z polovice února 1412: „Ale kterak můžeme věřiti v Petra aneb v kohokoli jiného, když na místě Petrově může seděti Antikrist?" (47). Anebo v kázání 8. ledna 1413 napsal: „Tedy všichni svatokupci, všichni lakomci, všichni lichváři, všichni smilníci měli by býti prokleti. Ale to se, běda, neděje, ... nýbrž takový jest vynášen; kdo však v nynějších časech káže nebo lid poučuje, tomu se brání, tomu se od Antikrista nařizuje, aby nekázal, a neuposlechne-li rozkazu jeho, vždy ho antikristi exkomunikují, bývá vyháněn a službě boží zbraňují... A zkrátka: nařízení toto nejvíce vynáší Antikrista nad Boha, poněvadž lidé více poslouchají jeho, Antikrista, než Boha" (233) — muž opravdu kritické rozvahy, myslím, nebyl by tak psal ani r. 1413.

Častější zmínky u M. Husi o Antikristu po r. 1412 vysvětluje Nov. 45. 155 jako plod předcházející spekulace, pěstované hlavně Janovem. Když pak Jakoubek se odhodlal užíti myšlenek Janovových o papeži jako Antikristu, stál prý pod dojmem zpráv o skutcích Jana XXIII. „Ani Hus — a je to další důkaz, že ohledy na jeho proces u Kurie nebyly proň rozhodující — nechtěl svého smýšlení zapírati a o málo později neváhal přiznati se k němu"... Kolik vlivu měly nepříznivé zprávy o skutcích Jana XXIII na vývoj náboženského boje v Čechách do r. 1412, těžko říci. Nov. tyto zprávy předpokládá, ano vidí v nich další důkaz, že ohledy na proces u Kurie nebyly rozhodující: dokladů však pro ony zprávy nemá, což snadno vysvětlíme, neboť marně po nich pátráme na př. u Husi samého. Pokud dlel v Čechách, Hus oněch zpráv — neznal. V řadě ostatních kázání bojovných, příkrých působí na př. řeč, již měl 28. srpna 1410 na slova Vos estis sal terrae. První část svého výkladu prostě vybral z Viklefova kázání na stejné thema; druhá část je samostatnější. V ní vyzývá dokonce k modlitbě: „Prosme konečně, aby [Bůh všemohoucí] našeho pap. Jana XXIII chránil od zlého a milostivě mu ráčil propůjčiti, by byl sůl země, světlo světa, město a svíce" (Mt 5, 13. 14). Arci, není vyloučeno, byla to asi — captatio benevolentiae! V Praze tehdy dlel pap. legát Antonín de Monte Catino; bylo prý nutno, vysvětluje Nov., zdůrazniti, že Hus není zuřivým nenávistníkem papežství, třebas si žádal kritiky skutků i papežových Písmem (Nov. I, 430. 431. 444; II, 490. 491): tedy... Silných výrazů užívá Hus hned ve spisku Replica impugnans bullam de cruciata pouze — o kruciatě Jana XXIII (Sedlák, Několik textů z doby hus. Otisk z Hlídky 1912, 31—33): ostatních skutků jeho nijak nenapadá... Při známé demonstrační disputaci pronáší se Hus 17. června 1412 ve „skvělé řeči": „římskému biskupu nebo kterémukoliv biskupu nebo duchovnímu nesluší ani neprospívá bojovati za

panování světské nebo za světské bohatství. To jest patrno předně na příkladě, neboť Kristus, jehož on jest náměstek, nebojoval, ani to svým učedníkům nepřikázal, ale spíše zakázal" (také Svoboda-Flajšhans, M. Jana Husi Sebrané spisy II, 208). Přehlížeje v červenci nebo srpnu 1412 průběh svého sporu s vrchností duchovní, poznamenal: „nechtěl jsem hlásati bulu o vyzdvižení kříže, nechtěje kázati odpustky a prominutí trestu i viny, jež dávalo se všem, kdož by se opásali proti Ladislavovi, Řehoři XII a jejich spojencům, k jich vyhlazení. Zdá se totiž, že by bylo proti zákonu božímu a proti pravidlu lásky, abych já a kterákoliv osoba, jakéhokoliv stavu nebo hodnosti obojího pohlaví, připravovala se k vyhlazení veškerých přivrženců Řehořových" (M. Jana Husi kor: a dok. 124). „Jan XXIII, píše Hus jinde, káže v bule, aby všechny osoby duchovní i světské obojího pohlaví a kteréhokoliv povolání opásaly se k vyhlazení jeho nepřátel. A Kristus kárá Jakuba a Jana, kteří si přáli, aby nepřátelé jeho byli spáleni." (Contra 8 doctores; také Svoboda-Flajšhans l. c. 104). Nikde ani stopy zpráv o skutcích Jana XXIII! Teprve v listě z června 1415 ukazuje „svým milým pánům a pravdy boží milovníkům" omyly sněmu, vypravuje: „Již také poznati muožte, jaké obcovánie duchovních, kteří se náměstky pána Christa a svatých apoštolóv věrní a praví nazývají, praviece se býti cierkev svatá a svatosvatý zbor Konstanský, Duchem svatým řádně sebraný a že nemuož poblúditi. Kterak pak poblúdil, Jana XXIIIo papeže odsúdil. Prve před ním na kolena klekajíce padali, nohy jeho líbali a najsvětějšého nazývali, a potom naň vyznávajíce, že jest mordéř, svatokupec, kacieř, sodomský hřéšník a mnoho toho při jeho odsúzení se vypravuje" (M Jana Husi kor. a dok. 290. 291; původní lat. text 287. 288). Čerpá zde, jak zjevno, z Kostnických žalob proti nešťastnému Cossovi... Prý k nejmohutnějším listům Husovým náleží list, zaslaný 24. června 1415 „všem věrným, jenž Boha a jeho zákon milují a budú milovati"; dle vzpomenutého pramene dokazuje pisatel opět příkladem Jana XXIII „zvrhlost" sněmu v Kostnici, táže se: „Proč sú ho kardinálové ku papežství volili, vědúce, že jest tak zlý mordéř...?" (M. Jana Husi kor. a dok. 308)... Nebyly tedy, soudím, Husovi, dokud dlel ve vlasti, známy zprávy o skutcích Jana XXIII, o nichž ostatně, jak tu již řečeno, třeba souditi s velkou reservou. (P. d.)

Frant. Hanzelka, Stručné dějiny národa československého. 2 vyd. 1922. Edice Obrození v Novém Jičíně. Str. 128. — Knížečka, jak viděti z 2. vydání, oblíbená, ovšem vždy ještě zdokonalení schopná; čím totiž menší rozsah a tedy nutně úsečnější sloh, tím více třeba každé slovo odvážiti a zbytečných se stříci. „Nemůže milovati vlasti své, kdo nezná jejich [totiž: jejích] dějin". I může! Ba mnohý by ji snad víc „miloval", kdyby jejích dějin neznal! Čím je prostému čtenáři doba diluvialní (v níž prý se u nás objevují první lidské stopy) bez bližšího určení? Naši předkové prý byli povahy mírnější, nevýbojné (snad „holubiči", ne?) atd. atd. V dějinách československých by muselo býti přece něco více o Slovensku, ač ovšem

stručný rozsah odzbrojuje námitky neúplnosti. Ale ve výčtě kulturních pracovníků na str. 110 d jsou takové mezery, že celý výčet nestojí vlastně za nic; spis na Moravě vydaný na př. nezná ani jmen jako Sušil, (ve filosofii) Pospíšil, Vychodil atd.! Také strana 122. (výčet „pramenů“!) mohla býti vyplněna něčím jiným než tímto vysvědčením chudoby. Vilém II se zove krvelačným; snad si dával krév smažiti na cibulce, či jak?

Dr. Alois Lang, Jacopone da Todi. Blázen pro Krista. Vydal jakožto 22. knihu družstva Přátel Studia Lad. Kuncíř v Praze 1922. Str. 116. C. 20 K. — Nové vydání této dobré knihy o středověkém básníku, mystiku i satiriku, tvůrci hymnu „Stabat mater“, není pouhým otiskem vydání prvního, jež vyšlo jen v malém počtu výtisků 1906 a stalo se již dávno bibliografickou zvláštností. P. spisovatel, jehož dobrou vlastností od počátku lit. činnosti byla veliká péče o krásný, básnicky vzletný a při tom výrazný sloh, snažil se tu pokud možno nejvíce zdokonaliti své dílko zvláště po stránce jazykové a slohové. Otevřete knihu na kterémkoliv místě a srovnávejte knihu s 1. vydáním — všude uvidíte stopy této snahy o čistší, vytříbenější i přiléhavější slovní výraz. Pokud jen bylo možno, vymítil p. spis. množství cizích slov, odstranil různé méně správné vazby a vyjádřil je raději jednoduchými větami, vynechal i mnoho přívlastků, jež zatěžovaly sloh, ano i celých vět, jež nevyjadřovaly nějaké nové myšlenky. Tím vším jen získala plastika i úsečnost Langova stylu. Také ukázky překladů poesie Jacoponovy jsou na některých místech opraveny, poznámky doplněny několika novějšími daty a knížka opatřena rejstříkem osob a věcí.

Podrobí-li p. spis. takové důkladné revisi i ostatní své spisy, bude jejich soubor, vydávaný v krásné úpravě dle návrhu V. H. Brunnera, vítá jistě i těmi, kteří již mají to neb ono dílo Langovo.

* *
*

Jan Osten, Pozdě, ale přece. Román. Illustr. K. Rélink. Str. 323 + 311. Cena 48 K. Nakl. Zemědělské knihkup. A. Neubert. Praha 1821 a 1922. — Dějová kostra posledního obsáhlého románu Ostenova je zcela jednoduchá. Syn bohatého továrníka pražského touží po dráze umělecké, ale navyklý poslouchati podrobí se vůli otcově a vede s ním závod. Nevinný, ideální hoch podlehne na čas svůdné, mravně lehké, provdané krasavici, ale když náhodou sezná, že chodí za ní také jeho otec, pobouřen uteče z domu a věnuje se umění. Jako slavný malíř vrací se pak i ke své první mladické lásce z venkova a žije šťastně v rodinném kruhu i s otcem, jenž také poznal svůj omyl. Pozdě, ale přece...

Tento nebohatý děj doplnil spis. řadou episodických vypravování; má totiž ve zvyku vylíčiti vždy hodně podrobně celou životní historii skoro každé osoby, která zasahuje do románu. Tak zaujímají polovici první knihy zajímavé jinak vzpomínky hrdinova otce, továrníka Řeháka, jenž došel svého blahobytu vlastní pílí z malých počátků. Podobně

obšírně vypravuje osudy zhýralé krasavice, jež do svých sítí zaplétá na čas otce i syna, a zvláště důkladně popisuje pobyt synův na venkové se všemi návštěvami na okolních statcích, s letními zábavami a více méně duchaplnými hovory, jaké obyčejně v románcích vedou mladí, vzdělaní a trochu romanticky zamilovaní lidé. A že jsou to lidé v celku také dobří, nevybočuje ani spis. v líčení milostných scen z mezí slušnosti. Vážný dospělý čtenář nepohorší se snad konečně ani historií svůdnice, jež jest i v životě až příliš častá a jíž spis. v románě opravdu potřeboval, aby způsobil obrat v nebezpečně se již vlekoucím ději.

Největší práce Ostenova, jejíhož vydání se již zesnulý spisovatel nedočkal, má při veškeré konvenčnosti a prázdnotě četných míst leccos opravdu sympathického: autor dovedl tu vykresliti živě několik dobrých, třebas podružných postav a dovedl zvláště nalézti jemné tóny pro přírodní nálady venkovského zátiší, na něž v městském ruchu vzpomínají s tesknou touhou skoro všechny osoby v románě. Zde cítíme, že vyslovuje jímavě i touhy vlastního srdce, upoutaného povoláním k pobytu ve velkém městě.

Fr. Hampl, Poslední akt. Praha 1922. Str. 129. C. 13·20 K. — Posledním aktem je spisovateli — smrt. Není to smrt, jak smiřuje viny a otevírá cestu k novému lepšímu životu, ale smrt zákeřnice, jež nelítostně podlamuje mladý dívčí život, když milenec v Rusku zdánlivě zapomněl („Pozdě"), nebo rázem jej kosí v okamžiku, kdy jiný očekávaný milenec po návratu z Ruska znenadání seskočil z vlaku („Shledání"). Je to smrt, jejíž blízký dech znepokojuje bujnou společnost v lázních a u nevěrného manžela způsobí zoufalé vystřízlivění z hříchu spáchaného v opilství („Hylmarův hřích"). A konečně smrt, jež jako stálé memento otravuje každou světskou rozkoš, vyvstává na dně každé číše a objevuje se neúprosně na konci každé lidské komedie („Poslední akt").

Spisovatel, jenž touto knihou vstupuje, tuším, po prvé do literatury, nechtěl býti jistě sentimentálním. Je to patrno zvláště z titulní, nejdelší práce, kde v řadě scen líčí život kočovné herecké společnosti v malém venkovském městě. Snaží se vniknouti do duše jednotlivých těch osob, sehnaných z nejrůznějších poměrů, ale při tom hledí na ně a zvláště na maloměšťáky s jakousi povýšenou ironií, vysmívá se jejich pokrytecké morálce a odhaluje se zálibou lidské špatnosti, jen aby při tom „posledním aktu" lidé neplakali. V ostatních kratších a také obsahově zhuštěnějších prósách není již takové ironie, proto také srdce čtenářovo spíše se zachvěje soucitem a tragickou lidskou bolestí. Ale i tato bolest jest utrpením bez naděje a útěchy, lidé, o jejichž náboženském smýšlení nebo cítění spis. úplně mlčí, buď pod ní malomocně klesají nebo odcházejí s prázdnotou v duši kamsi do tmy. Tak výsledným dojmem knihy jest jen pochmurný životní pessimismus. *M.*

Björnstjerne Björnson, Rukavička (En hanske). Z norštiny přel. Viktor Šuman. Praha 1922. Str. 175. — Světoznámá tato hra rozvířila i ve světě světáckém otázku o dvojí morálce: svobodných mužů a svobodných žen. Bj. ji řeší, jak známo, požadavkem panenské snoubenky, aby ani snoubenec nebyl svého panictví porušil, a raději

zásnub s milovaným jinak mladíkem zruší. — Překlad je dobrý, tu a tam však těžko srozumitelný; nesrozumitelná jest na př. na str. 130 věta: „A dříve jsme snad nemilovali? V tom si muži přivodili učiněné zaslepení.“

Adolf Červinka, Spálené mosty a jiná próza. Praha 1921. Str. 205. — Titulní „románek“ popisuje poměr manžela, žijícího v nevůli se svou nedomáckou ženou „exotických zálib“, k mladé vdově, až se jeden druhému omrzí a zbožňovaná ze žárlivosti poměr výslovně přeruší. „Stopy zločinu“ popisuje látkově napínavé vyšetřování smrti utopené dívky a původce jejího zneuctění, „Válečná nemoc“ osamělého úředníka, který vzpomínkou na nemoc otcovu, jíž se domnívá býti zatížen, sám si dny otravuje, „Lazarův sen“ marný pokus taktéž osamělého úředníka sblížiti se s děvčetem, jemuž jest „zákon svobody vyšší než zákon lásky“. Tento sen, jakož i „Lístek z rodinné kroniky“, zcela nezajímavá připomínka služebných poměrů předbřeznových, a „Jarní praeludium“, rovněž bezvýznamná silhouetka skotačícího dítěte zabroceny jsou vlastenecky zmínkou převratu 1918. — Č. rád, zvláště v prvé práci, vyplňuje mezery ve svých příbězích popisy i lhostejných osob a míst, narážkami literaturními atd. Na str. 112 přičítá rmut v duši nešťastného manžela-záletníka po milostné kocovině „zbytkům umrtvujícího křesťanství“ a „suggesci asketické dvojice“, „středověkého, nenávistného popěrače života“, Krista a L. Tolstého. A podobné frázovitosti je v knize víc.

J. O. Curwood, Král šedých medvědů. Přel. J. Vorel. Praha 1922, str. 183. — Vypravováno tu lovecké dobrodružství dvou přátel, již si umínili skoliti obrovského grizzly (šedého medvěda, prý krále zvířeny toho kraje); když se ho byli dost napronásledovali a i poranili, octnul se jeden z nich jednou před ním, nemoha se brániti ani uniknouti, medvěd však ho ušetřil — a to lovce pohnulo, že i oni přestali medvěda stíhati a chyceného medvídka pustili. V předmluvě spis. rozlišuje zabíjení zvířat pro potravu a pro (lovecké) vyražení, odsuzuje toto. V tom mu dáváme za pravdu, ale ne v tom, že medvěda nepřípustně a nesmyslně anthropomorfisuje (i slovy: on se narodil, on jí; popisem jeho nadlidské duševnosti). S vypravovatelského pak hlediska jest úmorně nudné sledovati na 100 stranach medvěda, kudy leze, co dělá atd. I lovecké prášení časem znudí. — Kratší povídka (Údolí tichých lidí), tklivá i napínavá, vypravuje, jak cestovatel octnuv se v krajině hladu hladem zmořený vlídně přijat u divochů hladem zmírajících, již přece poslední sousto s ním rozdělí; dcerka hostitelů se do něho zamiluje a tajně ho následuje, když odchází, čímž on dojat se s ní vrátí. — Je to tak trochu obměna staroromantického: „my divoši jsme přece lepšími lidmi“, odporující ostatně názoru samého spisovatele, který by člověka šmahem postavil snad i pod zvíře (118 a j.)

Rozhled

Náboženský.

Ještě domnělý citát z Tertulliana „credo, quia absurdum“ (srv. zde str. 219), jímž obírá se i M. Pribilla v Stim. d. Zeit (červen 1922). Celý výrok u T. (De carne Chr. 5) zní: Natus est Dei Filius: non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius: prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.

Spis De c. Chr. pochází z doby, kdy T. už kolísal mezi katolictvím a montanismem (r. 210—212). Ale v onom výroku není nic bludného, aniž třeba tu poukazovati na zvláštnosti slohu T-ova, jenž beze sporu jest nejtěžší ze všech latinských spisovatelů. Jsou to jen duchaplné antithese, jež nutno vykládati se stanoviska věřícího ve Zjevení a jeho obsah. G. Esser (Die Seelenlehre Tertullians, Paderb. 1893) připomíná při tom výrok odpůrce Zjevení Lessinga (S. Werke XXIV. 20): Wenn eine Offenbarung sein kann u. sein muß, so muß es der Vernunft eher noch als ein Beweis für die Wahrheit derselben als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, welche ihre Begriffe übersteigen.

Je to pravda často a často opakovaná, že naše pojmy a myšlenky nejsou a nemohou býti pojmy a myšlenkami božími ani v psychologickém a ontologickém významu, kromě ethického, jejž více má na mysli prorok (Is 55, 8), pravda, již jen zploštělý rationalismus může zneuznávati.

*

Zvýšený zájem o slavného konvertitu J. H. Newmana (1801—1890), o jeho návrat k církvi ze zděděného anglikanismu a o spisy, jimiž i jiným cestu k Římu ukázal, pudí také náboženské analytiky, aby se zabývali postupem tohoto památného obratu N-ova (9. října 1845) i celého hnutí oxfordského.

A tu zjišťuje jeden z nich, Ph. Funk (Hochl. 1922, květen) naproti těm, kteří, jako M. Laros, onen obrat přičítají hlavně usilovnému a zanícenému rozjímání o věcech božských a prožívání jeho podnětů (Eins- u. Alleinsein mit Gott), z něhož prý se u N-a přiměřené, nábožensky rozhodující duševné pochody až k obratu vyvíjely, jiný, věrojatně v tomto případě působivější podnět: hlavní u N-a a jeho oxfordských přátel bylo, že studiem církevních dějin se přesvědčili o dějinné souvislosti jediné katolické církve s církví starokřesťanskou, čímž jim, mužům nábožensky a křesťansky založeným, vytčena jediná možná cesta, kterou nutno se dáti: návrat k Římu. A neznali o této souvislosti daleko ještě tolik zpráv, jako

jich známe my, zásluhou badatelů nejen katolických, ale i protestantských. Že žádná jiná ze současných církví nepředstavuje pokračování starokřesťanské, mohlo jim ovšem býti jasno, a také bylo. Ale nezaujaté uvažování díla a učení Kristova jim také pravilo, že církev jeho se znova nezřídí žádným osobním mudrováním, jak si v něm libují všichni t. ř. reformatoři a obnovovatelé „pravého křesťanství“, ale že třeba si všímati tradice a v jejím duchu království boží na zemi budovati, po př. v něm poopravovati, co opravy potřebuje. Pokládánť i on časem, doma (Manning!) i jinde, za liberálního opposičníka, v pravdě bylo to jeho vysoké a široké hledisko, s něhož na církev a její úkoly pohlížel a jemuž leccos v románské praxi připadalo nemístným. Tím však pronikavý rozhled jeho nezakalen a nezmaten: kde jsou lidé, chodívá to po lidsku — hlavní jest, aby to v církvi nebylo jenom ani převážně po lidsku.

Tento příklad, že dějinné, opravdu dějinné uvažování vedlo jinověrce ke katolictví, není ovšem ojedinělý. Zde buďiž jen proto zdůrazněn, že — kromě nadpřirozené pomoci božské, o níž jako katolíci nepotřebujeme se zvlášť rozepisovati — poukazuje vedle náboženského filosofování na druhou, často zanedbávanou, ač přece tak důležitou a katolictví, které nepozůstává ve filosofickém přemítání, ale v živé skutečnosti, přiměřenější stránku a cestu ke katolickému přesvědčení vedoucí, odkazující od neplodného zhusta nebo bludným směrem se zabíhajícího subjektivismu k plodné, činorodé zkušenosti dějinné, osvědčující pravdivost slov Spasitelových (Jan 6, 64): slova, která já k vám promluvil, jsou duch a život.

Funk uvádí svou stať výstižnými slovy o velikém evropském odpadě: Návrat Newmanův a celé hnutí, v němž tento obrat jako nejvýznamnější případ se udál náleží k oné mohutné vlně v evropském žití, která po třech oddílech odpadu (renaissance, reformace, osvícenství) zase k víře vedla. Hnutí to nedokončeno, aniž uskutečněno v celém rozsahu odpadu. Ale když v posledním oddílu, v t. ř. osvícenství, byla nakažena i nejniternější buňka křesťanského života, náboženství a víra křesťanská sama, bylo již mnoho, že aspoň v tomto nejvlastnějším oboru duševného života nastala obnova; u Němců Sailerem a Hofbauerem, v Anglii něco později, právě Newmanem. Ostatek, pokřesťanění filosofie, ethiky, umění a slovesnosti, života státního i společenského, zůstalo a zůstává ještě úlohou. Podstatným činitelem této obnovy, po porušeném vědomí pro tradici protestantismem a osvícenstvím, jež odvozovalo všecko z čistého rozumu a z přírodního práva srdce, byl právě smysl pro postup dějinný.

Na české odpadlictví, starší, obrácena poskytla by tato úvaha leccos užitečného. Napřed by však bylo rozlišovati, kde šlo a jde skutečně o náboženství a kde o zájmy jiné. V nynějším odpadlickém ruchu není náboženské snahy ani špetka, a tím jest pro člověka nábožensky myslícího vyřízen, třebas ještě dále potrvá aneb se snad i ještě rozšíří. Chlapecké námitky jeho proti katolictví mohou sice mnohé zmásti, ale ne takové, kteří Boha a jeho pravdu upřímně hledají.

*

Nové cesty obranné a bezpečněji k pevnému přesvědčení katolickému vedoucí hledá vědecká apologetika, používajíc nových method filosofických a ovšem i nových výzkumů dějezpytných, o nichž právě byla zmínka. Obojí tu bývají podle možnosti zaznamenávány s předpokladem praktického používání — ve škole, v promluvách atd. Nemají tím býti nahrazována díla soustavná, po nichž sáhnouti jest potřebou i konečně povinností člověka vědecky vyškoleného. Ale že není formální systematika každému po chuti, mohou i tyto drobné výplňky její leckomu prospěti.

Dnes v souvislosti se statí právě předešlou budiž dovoleno upozorniti, jak asi by mohl k obraně katolictví a k jeho posílení v duších přispěti církevní dějepis. (Něco o tom jsem již poznamenal jinde, v Sursum 1921, 1. 2., kde však některé věty v tisku k nesrozumitelnosti zkomoleny).

K překadlu: Historia vitae magistra připomenuta zde již také vtipná čísi poznámka, že z dějin se učíme tolik, že se lidé z nich ničemu neučí, bezpochyby tedy ani my ne! Ale přes to, otažme se, čím přispívá dosavadní církevní dějepis, ať ve školách kterýchkoli, ke skutečné znalosti církevních dějin, církevního života dřívějšího, abychom odtud čerpali poučení, úctu a lásku k těmto svým dějinám a odtud povzbuzení a posilu k tomu, abychom my další dějiny církevní, každý podle svého údělu, řádně dělali. Vždyť církví jsme také my, a život náš chce býti také životem církve!

Nemyslím, že narazím na veliký odpor, řeknu-li, že s tohoto hlediska nutno církevní dějepis ze základů přepracovati, totiž z politického učiniti náboženský. Nejsouť církevní dějiny pouze dějinami několika tak neb onak vynikajících papežů, po př. panovníků, pak heresiarchů, politických a naukových bojů atd., nýbrž také a hlavně dějinami všech „církevníků", kteří svými naukami a skutky toto království boží na zemi představovali a šířili, a o nichž nám nutno i prospěšno více věděti než pouhá jména s letopočty, má li nám tato historia skutečně býti vitae magistra.

To platí o dějepise pro všechny školy, i pro nejvyšší, ba právě v nejvyšších, kde se vychovávají učitelé dějepisu, je toho potřebí nejvíce, jak také viděti z dětinských „historických" článků, jimiž odpadlí kněží ve svých tiskovinách a promluvách obecenstvo častují. Majíť arci v dějinách církevních také dosť látky k hanobení, a každému jest konečně volno následovati včely, která si libuje ve květech, či jiného chrobáka, který si libuje jinde. A jest konečně dějepis více snůškou zpráv méně dobrých, jelikož o špatnostech se vždycky více mluvilo a jednalo než o ctnostech: ale tím spíše nutno žádati po našem dějepise, aby si více všímal těchto.

Netajím si námitek, jež možno k tomu pronésti, ale nebudu k nim odpovídati, jelikož kdo si dobře věc promyslí, tomu se samy rozplynou v niveč. Jen jednu bych rád předešel, totiž jakobych žádal, aby se dějiny církevní přikrášlovaly vynecháváním toho, co v nich nechvalného. Naprosto ne! Vždy a všude jen pravdu, ale pravdu celou!

Vždyť i výstražnými příklady se člověk učí dobrému. Arciť podle chápavosti a povahy.

Kdyby nad to ještě někdo se domýšlel, že chci dějepis církevní předělati v životopisy svatých, ani to by nebylo pravda, ačkoliv jistě by jich tam mělo býti více. Mimochodem připomínám, že mnozí kněží, kteří — právem — žehrali na to, že breviář jim ve 2. noct. místo dějinné pravdy nejednou podává legendy, a to ne vždy básnické ani výchovné, tím méně jsou spokojeni, když nyní z breviáře reformovaného životopisy svatých buďto zmizely nebo jsou sestaveny tak suše, že nábožné mysli příliš málo povzbudivého podávají; v té, jakož i v některých jiných věcech, referent Pia X šťastné ruky neměl.

Slovem, jde o to, aby kostra církevních dějin, jak ji podává dosavadní dějepis, přimykající se namnoze k politickému, vedle vyčištění od pomluv a nepravd, jimiž jej nepřítel člověk znešvařil, byla více vyplněna živoucím a oživujícím obsahem v pravdě katolických příkladů. Kdybychom dějiny církve a jejích vlastních představitelů lépe znali, více bychom si ji také zamilovali a k ní přilnuli.

*

Patriarchou pravoslavné církve v Cařihradě zvolen ke konci m. roku Meletios IV Metaxakis. Voličů bylo 70, ale sešlo se jich jen 12, a z těch volilo Meletia 5. Byl dříve arcibiskupem Athenským, ale jsa venizelovcem ušel do Ameriky, než se král Konstantin vrátil. Jako celé panhellenské hnutí se soustředilo v Cařihradě s podporou Anglie, tak i M. doufal, že s touto pomocí odpor proti sobě překoná. Protestovali totiž proti volbě jeho nejen ostatní voliči, ale i biskupové v Řeckém království a mimo ně také Řekové v Soluni: byl odsouzen a všech hodností zbaven pro schisma a pro assistenci kacířů při bohoslužbách, jež byl v Americe konal; jestiť on z theologů liberálních, klonících se k protestantismu, a proto, kromě podpory vládní, byl u anglických biskupů rád viděn. Jednání obou církví o splynutí, o němž poslední dobou se zas častěji psalo, souvisí právě s tímto pobytem M. v Anglii. Jak z hořejších číslic viděti, nebylo by pravoslavných mnoho, kteří by v tom šli za Meletiem.

I turecká vláda vyslovila odpor proti jeho volbě, an patriarcha je také hodnostářem státním, má tedy podle zákona býti tureckou vládou volba jeho schválena, a především má býti občanem tureckým. Anglie však, jdouc nyní zatím ve všem proti Turecku, chrání ho proti nárokům vládním.

V tříštění východní církve učiněn tedy nový osudný krok. Balkanské církve se od cařihradského střediska již odštěpily, řecká a turecké budou bez pochyby následovati. To vše znamená nejen rozštěpování proti duchu a vůli Kristově, ale i posilování caesaropapismu, jímž východní církev bez toho již tak dlouho dušena.

Leda by jí moravská nová církev br. Gorazda, po srbsku přistřižená, přinesla nápravu a obrod ...

*

Indie protianglickým ruchem, o němž arciť jen velice málo spolehlivých zpráv do světa pronikne, ohrožuje světové panství Anglie, zatím však také, jako všechny válečné rozbroje, práci missijní. Vůdce odboje, rozšířeného nejvíce v krajích arijských a mohammedanských — na rozdíl od nejméně nationalistického dravidského jihu —, Ghandi chce sice i křesťany získávati, slibuje úplnou náboženskou svobodu v indské samosprávě, ale jelikož odboj namířen proti Evropanům vůbec, a hlasatelé křesťanství jsou dosud nejvíce z Evropy, jest nebezpečí, kdyby odboj zvítězil, že bude poškozena také práce missijní. Domorodého kněžstva je dosud málo a jest nábožensky ač ve svém okruhu horlivé, mimo něj málo podnikavé a dobývavé. Co hlavního pak, kastovnictví nezbytně žádá, aby aspoň biskupové byli nad kastami, což dosud jest možno jen cizím missionářům.

Ze 319 millionů obyvatel říše jsou katolíků 2,542.000.

*

Australie katolická slavila vloni 100. výročí, co tam katolíci jsou trpěni. Dnes má s Novým Zélandem 1,100.000 katolíků, 7 arcibiskupství, 16 diecesí, 3 apošt. vikariáty, 1 apošt. praefekturu, 1 samostatné opatství, 1500 kněží, přes 2000 kostelů, 6100 katolických škol.

*

V angl. osadě Zlaté pobřeží v záp. Africe jsou černoši Amanaya s přezviskem Apollonci (podle ztepilého vzrostu). Uznávají ve svém náboženství dobré i zlé duchy. Ale pocty vzdávají jen duchům zlým, neboť prý „dobří nikomu neškodí, ani když nejsou uctíváni."

Ti lidé jistě hloupí nejsou! Vyjadřují nevědomky tímto přesvědčením náramně chytrou zásadu, jíž se řídí přemnozí i v civilisovaném světě: třeba si hleděti dobré vůle se zlými — dobří jsou neškodní!

Vědecký a umělecký.

Spolek německých monistů. Píši-li o spolku německých monistů, nechci bíti na poplach. Této filosofii se v české půdě valně dařiti nebude. Spíše mám na mysli účel apologetický. V naší době stalo se zvykem snižovati náboženství na jakýsi neurčitý pocit — bez ustálených dogmat a bez jakýchkoli vnějších obřadů. Jejich potřeba uznávána nanejvýš ještě pro lid, který dosud „nedomyslil" a proto potřebuje nějakých makavých forem. Intelligent prý se bez nich obejde.

Jak prázdné jsou takové řeči a jak málo odpovídají lidské povaze, vidíme nejlépe na „spolku německých monistů". Ačkoli se chlubně pokládají „za nejvyšší stupeň, kterého dosud lidstvo ve svém vývoji dosáhlo," přece ani oni se neubránili dogmatům a vnějším obřadům.

Spolek byl založen 11. ledna 1906 za čestného předsednictví Arnošta Häckla. Tento smutně proslulý učenec je dosud jejich nejvyšší autoritou. Negativním účelem spolku stanoven boj proti „ultramontanismu a dogmatům"; positivně chtějí monisté dáti světu nový a — proti křesťanskému dualismu — jednotný světový názor namísto zastaralého prý křesťanství. Současně založen také monistický časopis, který by šířil jejich myšlenky tiskem. Původně se nazýval „Blätter des Deutschen Monistenbundes"; r. 1908 přezván na „Der Monismus", Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung und Kulturpolitik"; r. 1912 pozměněn na „Das monistische Jahrhundert", 1916 na „Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes"; od 1920 sluje „Monistische Monatshefte, Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung". Má přílohu pro mládež „Sonne".

Dle poslední statistiky má spolek 52 místních odboček, většinou ve městech. Počet členů je poměrně malý — asi 6000 — a stále klesá, zvláště náboženskou reakcí poválečnou. V poslední době spojili se monisté s početnějšími spolky volných myslitelů a nedogmatických křesťanů, aby se snáze uhájili.

Ideovým podkladem spolku je 20 thesí Häcklových — tať jejich dogmata. Pro lepší porozumění uvádím některé z nich doslova: 1. these: „Monistická filosofie, která záleží v přirozeném a jednotném názoru světovém, má svůj jediný a pevný základ ve vědeckých poznatcích, nabytých lidským rozumem." 3. these: „Všechny údaje jakéhokoli božskeho zjevení spočívají buď na nepřesných a nekritických dogmatech anebo na úmyslném podvodu." 6. these: „Při dnešním stavu přírodních věd nelze již hájiti dosavadního rozlišování dvou světů, hmotného (přirozeného) a duchového (nadpřirozeného), [že v křesťanství „přirozený" a „nadpřirozený" znamená něco docela jiného, že jemu i „duchové" jest buď přirozené nebo nadpřirozené, ví každý, kdo o křesťanské nauce má nějaké ponětí!] Všechny představy o světě duchovém, nadpřirozeném, záhrobním, mají svůj původ v neznalosti skutečných příčin anebo v mystických tradicích starších dob." 10. these:

„Moderní věda zamítá úplně tak zv. stvoření světa a mystickou víru ve Tvůrce, který by svět „z ničeho“ stvořil. Takový anthropomorfický Tvůrce neexistuje právě tak, jako mravní řád jím daný; není božské Prozřetelnosti.“ 15. these: „Srovnávací fysiologie dokazuje, že všechny „životní“ úkony — i duševní — řídí se stejnými zákony fysickými a chemickými. Není ani nejmenší pochyby, že také člověk je v každém směru úplným obratlovcem, a sice ssavcem.“ 16. these: „Společné předky člověka a lidoopa třeba hledati ve vymřelých [!] druzích opic anebo mezi jejich příbuznými.“ 17. these: „Duše lidská pokládala se v mystické metafysice a v theologii za samostatnou „bytost“ duchovou; velkolepé pokroky moderní biologie — zvláště srovnávací studium mozku — dokázaly, že duše je souhrn všech výkonů mozkových. Také vyšší činnost duševního orgánu — myšlení — řídí se u člověka stejnými zákony psychofysickými jako u ostatních ssavců a zvláště u příbuzných lidoopů. Tato činnost ustává smrtí úplně. Proto je nesmyslem mluviti u člověka o „nesmrtelné duši.“ 18. these: „Dosavadní dogma o svobodě vůle je vědecky neudržitelné a třeba je nahraditi determinismem.“ 19. these: „Rozumíme li mnohovýznamným slovem „Bůh“ vyšší, osobní bytost, která by světem vládla a po lidském způsobu [?] myslila, milovala, tvořila, panovala, odměňovala a trestala, třeba takového anthropomorfického Boha odkázati do říše básnických výmyslů, ať si ho již představujeme v lidské podobě anebo jako nějakého „plynového (gasförmig) obratlovce.“ Naší vědě vyhovuje jen takový pojem „Boha,“ značí-li nepoznatelné poslední důvody všeho, je-li neosobním a hypothetickým původem podstaty.“ Zde opravdu až překvapuje „živá víra“ prof. Häckla v jednu podstatu božskou, kterou nedovedl otřásti ani římský sjezd, na kterém se tyto jednotlivé „projevy božstva“ mezi sebou úplně znepřátelily.

Tyto these byly ještě doplněny na monistickém sjezdu v Hamburgu r. 1911 a znova schváleny všeobecným sjezdem výmarským ve dnech 3.—5. září 1920. V Hamburgu stanoven také spolkový odznak: v šestiúhelníku šlehá plamen k hvězdnatému nebi.

Avšak Häcklovy these nedošly ani mezi monisty obecného uznání. Zvláště bolestně se pociťovalo, že nikdy se nemluví o náboženství. A nespokojenosti přibývalo, když mnozí členové spolek proto opouštěli. Rozumnější duchové poukazovali, že monismus nikdy nepronikne do vrstev občanských — nebude-li míti náboženských obřadů. Zvláště horlivě bojoval za tuto ideu Jakub Koltan. Byl sice od Häckla odmítnut, avšak jeho myšlenek nepochovala ani jeho předčasná smrt. Již v letech 1912—1914 uveřejnil Vilem Ostwald sto monistických kázání (Monistische Sonntagspredigten.) Jsou důležitá pro lepší porozumění celého směru; proto se zmíním aspoň o některých.

Výstup z církve. — Černý a červený ďábel. (Černý ďábel přestal již dávno býti postrachem; také červený ďábel — socialní demokracie — ukáže se bezmocným.) — Záhuba lodi „Titanic“. (Smrtí utonulých ukončen naprosto jejich život.) Tragedie Kateřiny. (Manželku Lutherovu nepotkalo neštěstí proto, že by byla vykonala něco nedovoleného.

Učinila jen, na co měla jako žena svatosvaté právo a co bylo její přirozenou povinností. Její neštěstí zavinily tehdejší poměry.) — Je monismus státu nebezpečným? (Není; mezinárodní katolicismus ukázal se vždy nepřítelem národních organisací a státu.) — Monismus a žena. (Žena jest a vždy zůstane bytostí méněcennou.)

Ani „svátostem“ se monisté dlouho neubránili a jejich časopis líčí rád hluboký dojem, který zanechává monistický „křest, biřmování a svátost manželství.“

Monistický „křest“ (Kinderweihe) popisuje sám Ostwald ve svém kázání ze dne 4. října 1913: „Odpoledne shromáždili se účastníci slavnosti v domě Dowa na venkovském statku Energie. (Monisté dávají rádi jména vzatá z jejich filosofie.) Obě matky vzaly své děti na klín a posadily se; za nimi stáli oba otcové a kolem dokola seskupili se ostatní hosté. Slavnost počala vhodnou předehrou na klavír, po které měl prof. Ostwald přiměřený proslov. Pravil: „Drahé děti, vnukové, příbuzní a přátelé! Sešli jsme se, abychom přijali do svého spolku dva nové členy, kteří se ještě sami přihlásiti nemohou. (Při tom monisté vytýkají církvi, že křtí malé děti, které se ještě nemohou samy rozhodnouti.) Jsou ještě malí.“ Na to se rozhovořil o biologických otázkách, pokud se týkají rodiny. Vysvětloval, čím to, že obě rodiny mají dosud samé hochy a žádné dívky. Na to se obrátil k oběma dětem a zvolal: „Buďte dítkami 20. století!“ a podal jim kytici květů a klasů, které prý oba mladí monisté pevnou (!) rukou uchopili. Při tom pravil: „Přijměte květy a klasy jako symbol radosti a práce, která vás čeká! Abyste pak pamatovali, že při všem osobním vývoji jste členy velikého lidstva, dostane každý z vás životní skřínku. Do ní máte ukládati vše, co vás rozlišuje od ostatních lidí.“ Má 24×34 cm a je $8\frac{1}{2}$ cm vysoká. Slavnost ukončena vhodnou monistickou básní. Dle Ostwalda — a kdo by se sám nepochválil! — zanechala u přítomných hlubší dojem než jakýkoli obřad křestní.

Podobně se uděluje také „biřmování“ (Jugendweihe). Rozdíl je pouze v tom, že místo kytice a místo životní skřínky dostávají mladí monisté schránku v podobě mostu — na dopisy a listiny.

Poněkud jinak koná se „slavnost manželství“ (Eheweihe). V domě nevěsty zřídí se výstupek podobný oltáři, na kterém planou četná světla. Po vhodné předehře a po kázání vymění se snoubenci svoje prsteny a dostanou společnou knihu — má býti jejich rodinnou kronikou. Při tom zaznívá z některého vzdáleného pokoje tlumená hudba harmonia a trubky; má ukazovati, jak také jejich život má tvořiti od té doby jediný akkord.

Ať se již díváme na vývoj monismu jakkoli, jednomu dojmu se neubráníme. Lidský duch potřebuje nutně nějakých vnějších forem, kterými by své vniterní přesvědčení projevoval. V tomto směru vydává monismus katol. církvi nevědomky nejkrásnější vysvědčení. Znala výborně psychologii lidské duše. *Dr. Josef Miklík.*

*

O Pentateuchu, pěti knihách Mojžíšových, píše vratislavský starozákoník prof. Nikel (Pentateuchfrage. Bibl. Zeitfragen X, 1—3): Mojžíš zůstavil záznamy dějepisné i zákonodárné, které jsou jádrem Pentateuchu. Jiné dějepisné, zeměpisné i archaeologické, ale i zákonodárné části jeho pocházejí z doby po Mojžíšovi, ano i po vyhnanství; tyto zákonodárné přídavky prozrazují organický vzrůst starých sbírek zákonodárných. Možno, že i z nějakých dějepisných předloh zprávy nejstarší doplněny. Co v jednotlivostech náleží Mojžíšovi a co jiným, nemožno zcela přesně zjistiti.

*

Starozákoníci němečtí ohradili se na schůzi v Lipsku (29. září 1921) proti požadavkům z protestantské a všeněmecké strany co do omezení hebrejského studia na vyšších školách, zvláště bohoslovných fakultách.

R. Kittel z Lipska přednášel tu také o budoucnosti toho studia a pravil m. j.: Stavbě Ewaldově, Kuenenově a Wellhausenově scházel základ a stavitelům jejím měřítka pro dějiny země, Israele, jeho vzdělanosti, náboženství a slovesnosti. Největší důraz nutno klásti na vypracování zvláštních náboženských poznatků (d. relig. Gutes) v náboženství starozákoném, což nám prý ukáže, že ono jest nejen výkvětem veškera náboženství starověkého, ale také náboženství vůbec jako takovému tak blízké, že nemůžeme leč hájiti jeho obsah pravdy (Wahrheitsgehalt) a trvalý jeho význam přese vše slabiny v jednotlivostech. O Delitzschovi užívá výrazů jako: Ein täppisch Unwissender auf dem Gebiete der Religionswissenschaft, Standpunkt eines schlecht unterwiesenen Konfirmanden, marktschreierische und geschäftstüchtige Weise.

*

Proti antisemitským útokům na tajné zákony židovské, na př. o ritualní vraždě a pod. vydal berlínský Dr. H. L. Strack, jenž už proti domněnkám o této vraždě byl kdysi zvláště psal, spisek Jüdische Geheimgesetze?, kde ovšem je popírá a vystupuje proti Rohlingovi, Eckerovi a pod. Antisemité však čile odpovídají.

Paderbornský biskup dal si předložiti znalecký úsudek o rozšířené knize směru Rohlingova Judenspiegel (spis. Justus) a učinil opatření, aby ji nakladatel dále již nevydával. Jelikož u nás tyto dny zas objevily se zprávy, které zdaleka naznačovaly, že v jakémsi případě u Polné jde snad o ritualní vraždu, budiž toto opatření zde zmíněno jakožto výraz mnohých katolických znalců a předáků, že proti vlivu židovskému, ve mnohých směrech zajisté zhoubnému, třeba bojovati jinými zbraněmi, především katolickou věrností a důsledností ve vlastních zásadách; dravým a rvavým antisemismem bez poctivého přičinění vlastního se nespraví nic.

*

Koncerty v katolických kostelích — sporná otázka! J. Kreitmaier o ní píše v Stim. d. Zeit (červen 1922), odpovídaje

k zásadním námitkám (pouze esthetický požitek, dobročinný účel a p.) odmítavě: esthetický požitek není požitkem čistě smyslným a jako jiná umění jsou v kostelích zastoupena, aniž právě slouží jenom bohoslužbě, tak ani požitek hudební není ničím, co by se účelu kostela protivilo.

Arciť je tu několik výhrad. Především připustiti možno do kostela jen skladby, které by jinak, nebýti příliš obsáhlé, mohly se zcela dobře provozovati buď při vlastní bohoslužbě (při mši, požehnání atd.) anebo při pobožnostech lidových. Tedy pouze hudební produkce bez textů, na př. koncerty na varhany a pod., se do kostela méně hodí; že málokde jsou v jiných místnostech než právě v kostelích takové varhany, na nichž by větší skladby s úspěchem mohly býti provedeny, je pravda, ale málo platno — v kostelích přece jen jsou vhodnější skladby duchovní, které slovy vyjadřují vztah k náboženství.

Jiné výhrady, na př. aby jak účinkující tak posluchající obecenstvo se chovalo posvátnému místu přiměřeně, rozumějí se samy sebou. Ovšem, čteme-li tolik stížností, že obecenstvo používajíc nynější „revoluční a demokratické svobody“ chová se i v divadlech a koncertech klackovitě — jsou to, prosím, přední vychovatelny laické morálky! —, nebude asi všude a vždycky snadno přiměti obecenstvo, aby se v kostelích chovalo, jak se tam patří!

Kr. se zmiňuje, že v kterémsi klášterním kostele v Čechách býval hned po nedělní bohoslužbě koncert na varhany. Při bohoslužbách bylo lidí málo, za to na koncert se jich nahrnulo hodně. Takové attrakce ovšem nelze si přáti: nelze podporovati předsudku, že kdo byl v neděli (nebo v zasvěcený svátek) na kostelním koncertě, že byl také na službách božích. Tedy koncerty takové nejenom ne v souvislosti s bohoslužbou, ale raději ani vůbec ne v neděli!

Rozumí se samo sebou, že také pořadatelstvu náleží varovati se všeho, čím by se kostel snižoval na koncertní síň; tak na př. prodeje vstupenek v kostele.

Věc, jak řečeno, je sporná a důvodům různých hledisk podrobená. Není tedy nemožno, že v jednotlivých případech, jak sám Kr. naznačuje, povolení dáno nebude. Aby pak z toho snad, jak české obecenstvo známe, nebylo nových záminek odpadů k „lepším“ církvím! Ač i to by bylo nutno klidně snésti — jako všecky jiné záminky!

*

Ministerstvo osvěty vyžádalo si (podle novin) od učitelů vysokoškolských seznam vědecké práce jejich za minulý rok. Předpokládá arciť právem, že hlavně jejich povinností jest pracovati vědecky i pro veřejnost. Jen že kdyby všichni, co jich u nás jest, ročně něco sepsali a chtěli vydati, nevím, kde by se vzalo nakladatelů a — čtenářů!

To netýká se však vysokých škol bohoslovných, které by se svými seznamy byly velmi snadno hotovy, ačkoli zloba dne i tíseň katolického tisku by právě od nich něco čekala.

Vychovatelský.

m. — Krátce před počátkem prázdnin vyšla první část důležitého díla, na něž celá naše katechetická veřejnost dychtivě již čekala a o němž se již několik let hovořilo v odborných i denních listech: „Katechismus katolického učení v článcích pro vyšší třídy obecných škol," jejž vypracoval Václav Kubíček, univ. učitel katechetiky v Olomouci, a jejž vydala Matice Cyrillomethodějská pod názvem „Svaté učení". V době, kdy vznikla myšlenka podobného díla, přinesla o ní „Hlídka" několik úvah (1915, 558; 1916, 672; 1919, 165) a autor „Prvouky katolické" vyložil ji pak zde sám podrobně (Hlídka 1919, 228), tak jako učinil to znovu obšírně na katechetických kursech velehr. r. 1919 a 1920, kde podal již celý plán svého chystaného díla za všeobecného souhlasu přítomných účastníků.

Jest ovšem již údělem nových myšlenek, jež razí nové dráhy, že nebývají hned a všemi pochopeny. Také návrhy Kubíčkovy, třebas na Velehradě byly přijaty, vzbudily časem na některých stranách pochybnosti i zjevný odpor. Doufám však, že nyní, kdy jsou seřazeny v knihu a vysvětleny znovu „doprovodem" autorovým, většina pochybností odpadne a ukáží se jasně všechny přednosti tohoto v pravdě reformního díla.

Základem jeho jsou ovšem katechismové, „pamětné" věty, v něž Kubíček zestylisoval stručně učení o víře a apošt. vyznání víry, o milosti a posledních věcech člověka: to, k čemu dosavadní rak. katechismus potřeboval 300 otázek, vyjádřil 86 větami, většinou zcela krátkými, jednoduchými a jadrnými. Tak na př. hned první věta zní: „Jsem na světě, abych si zasloužil věčné blaženosti v nebi." Srovnejte s tím složitou odpověď na otázku dosavadního katechismu „K čemu stvořil Bůh lidi?" Jinde je tento rozdíl ještě patrnější. Celé dílo Kubíčkovo bude míti takových pamětných vět asi 260, kdežto dosavadní katech. jich má 877, americký Füzberův 486, Lindenův 433, rottenburský 333, Simplexův 300.

Tyto pamětné věty jsou v učebnici K. teprve logickým důsledkem, jakoby ovocem článků, jichž má tato I. část celkem 40. Právě soustavou těchto článků liší se zásadně ode všech podobných učebnic či „náboženských čítanek", jichž se objevilo v posledních letech několik, zvláště v Německu. Nejsou to biblické příběhy nebo nějaké vymyšlené povídky, z nichž se na konec jako „mravní naučení" vyvozuje nějaká pravda (tak to dělají i některé příručky laické morálky). Kubíček postupuje tu zcela methodicky a psychologicky: nejprve postaví čtenáři před oči nějakým dějem, obrazem nebo podobenstvím názor, pak stručně, zhuštěně objasní pravdu rozumově, načež v několika článečcích, tištěných drobným tiskem a složených z malých příběhů, podobenství, přísloví, úryvků písní a modliteb, hlavně pak z textů Písma sv., snaží se pravdu „uživotniti", t. j. probuditi

v srdci dětí příslušný zbožný cit a pohnouti je k jednomu určitému předsevzetí. Teprve potom jako třetí část každého článku následují zmíněné pamětné věty, jež jedině jsou myšleny jako závazné učivo pro žáky. Všechno ostatní v článku jest pro ně jen čtivem ve škole nebo doma, pro katechetu pak — jak autor velmi zdůrazňuje v doprovodu — jen methodicky seřaděným stavivem, z něhož může zbudovati katechesi libovolně v kterémkoli přípustném slohu. „Katecheta z článku dle své individuality a nálady vybírá, co pro tu kterou třídu s ohledem na duševní úroveň její pokládá za vhodno.“

Tím padají námitky, jež byly činěny s vážných stran jinde a také u nás proti katechismu v článcích, tím více obavy těch, kteří se hrozili a hrozí, že se děti musí učiti všemu, co jest v knize. Autor úmyslně snesl do svých článečků více látky, poněvadž kniha má sloužiti žákům i učitelům různé individuality a různé duševní vyspělosti, aby tedy každý našel v ní něco pro sebe. A kdo bez předsudku pročte si pozorně několik článků, uzná jistě, jak veliké práce, jak hlubokého proniknutí látky a jak obsáhlé zkušenosti vychovatelské bylo potřeba, než mohl býti ten neb onen článek napsán!

A co nás při knize K. zvláště těší: z každého skoro řádku lze poznati, že je to naše původní, českým duchem proniknutá práce, jaké bychom v jiných literaturách dosud marně hledali. Spis. sám ji nazývá „skokem do tmy“ a vybízí, aby se vyzkoušela bojným užíváním ve škole, aby pak dle nabytých zkušeností mohla býti definitivně upravena zároveň s „Katolickou prvoukou“.

Nemohu než připojiti se zcela k této žádosti, třebas vím, že zvláště pro staršího katechetu není tak snadno opustiti vyšlapané cestičky dosavadních method vyučovacích a hledati nových. Ale doba sama k tomu každého zrovna nutí: Poměry novým školským zákonem mnohde jistě důkladně změněné vyžádají si také s naší strany nové intensivější práce. Bude-li katecheta pracovati dle methody Kubíčkovy a vynasnaží-li se dle ní plně „uživotniti pravdu“, provede nejlepší důkaz, že t. zv. laická výchova nedovede ani po této stránce soutěžiti s výchovou náboženskou, tak jako zase zatvrzelé lpění na starých formách vyučovacích je nejlepším prostředkem, aby si děti náb. hodiny znechutily a působily pak na lhostejné často rodiče, aby do náboženství nemusily choditi.

Kéž tedy ten „skok do tmy“ je šťastný a přinese mnoho užitku! A kéž dočkáme se brzy dalších dvou částí a zvláště také nové bibl. dějepravy, aby reforma nábož. učebnic byla v dohledné době dovršena!

*

m. — Jak bylo usneseno minulého roku na Velehradě, konal se letos IV. katechetský kurs v Praze ve dnech 9.—13 července. Bylo to výhodou jak pro katechety z Čech, jimž tak umožněno účastniti se kursu ve značnějším počtu, tak pro ostatní účastníky, jimž v několika exkursích (do Lorety, na Strahov, k sv. Vitu, do Kutné Hory, Sedlce atd.) podán odborný výklad o důležitých náboženských

a uměleckých památkách. Jinak však pohřešovali jsme v Praze mnohého, co na Velehradě činí i odborný kurs tak milým duchovním osvěžením, zvláště posvátného zátiší a klidu, nerušeného hlukem ulice a shonem při starostech o stravu, noclehy atd. Značnou překážkou byl také neakustický sál — refektář v Klementinu, kde při mnohé přednášce slyšeli řečníka jen nejblíže sedící.

Kromě toho pražští pořadatelé, kteří měli jistě nejlepší vůli získati za referenty nejpřednější vědecké pracovníky katolické z Čech, dopustili se staré chyby, jakou jsme vytýkali prvním kursům velehradským: vyplnili skoro každé půldne třemi přednáškami, aniž se postarali, aby řečník také v čas skončil, takže na poslední řečníky zbyla jen kratičká doba, debaty pak vůbec musily odpadnouti.

Obsahově i formálně nejcennější byl referát p. arcib. Kordače „O reformě theologických studií", jež má býti také u nás provedena dle listu Benedikta XV zvláště prohloubením a rozšířením vzdělání filosofického a nutnou k tomu organisací katolických gymnasií; pak obsažná, nejnovějšími doklady osvětlená přednáška prof. dra. Kudrnovského o spiritismu a časová řeč sen. dra. Reyla o dnešním stavu otázky o poměru církve a státu.

Kromě nich četl prelát Hammerschmied obsáhlé pojednání o životě bl. Canisia, prof. Šanda ve dvou přednáškách na příliš širokém podkladě a s množstvím zajímavých jinak podrobností hovořil o otázce pobytu Israelova v Egyptě a na Sinaji, kan. dr. Hanuš pro nedostatek času vyložil jen stručně život Budhův a vysvětlil poměr budhismu ke křesťanství; z téhož důvodu prof. dr. Stejskal jen zkrátka mohl zodpověděti hlavní sporné otázky o sv. Janu Nep., jak je letos znova rozvířil F. M. Bartoš, a far. Pukl nedostal se přes úvod své obsáhlé práce o rozluce státu od církve. Jedinou praktickou přednášku měl prem. P. Perlík o tom, jak cvičiti při náb. vyučování duchovní zpěv. Anthropologickou studii o člověku v době ledové místo dra. Jos. Kašpara přečetl prof. Boháč.

K exkursím ku pražským památnostem družily se velmi vhodně dvě večerní přednášky o křesťanském umění, konané znamenitými odborníky: univ. prof. dr. Cibulka vylíčil pěkně a světelnými obrazy doprovodil vývoj zobrazování Ukřižovaného u křesťanů západních i východních a bisk. dr. Ant. Podlaha podobně názorně ukázal, jak možno výtvarného umění používati ve službách náb. vyučování. K témuž hlavně účelu dobře také posloužila katechetská výstava, uspořádaná hlavně asi péčí katech. Fr. Košáka v témže rozsáhlém sále Klementina. Nepřinesla sice nějakých nových původních myšlenek; ale shromáždila značné množství dobrých pomůcek, zvl. obrazů, a bohatou sbírku katech. literatury i různých dokumentů z dějin české katechetiky. Škoda, že vzácná sbírka un. prof. Dra Sedláčka katechetům ztracena!

Účast na kursu byla velmi pěkná: asi 250 kněží a několik kat. učitelů, učitelek a snad i jiných laiků sledovalo celé jednání s opravdovým zájmem a jistě ne bez užitku.

*

O pěstování svědomí píše M. Pribilla v Stim. d. Zeit (červen 1922): Vychovatel nerozpakuj se raziti dráhu svobodě svědomí, ani s nebezpečím, že lehkomyslní této svobody zneužijí. Je přece ještě lépe, když člověk z lehkomyslnosti se dopustí hříchu všedního, než kdyby z bludného svědomí hřešil těžce . . . Vůbec varuj se vychovatel, pracovati u dětí mnoho s pojmem hříchu, zvláště v letech, kdy podle pravidelné zkušenosti těžkého hříchu sotva jsou schopny. Pohnutka bázně neměla by býti v popředí, nýbrž jen jako v záloze; neboť nic nemate dětského svědomí tolik jako trvalý stav úzkosti . . . Působí na přítele dítek trapně, slyší li je na př. před sv. přijímáním říkati modlitby, hodící se nanejvýš pro veliké hříšníky, místo co by u dětí vše bylo přizpůsobeno důvěře a lásce. Jsouť mezi nimi bohudík mnohé, jež těžkého hříchu se vůbec ještě nedopustily a o lítosti ani pravého pojetí nemají. (Ale, co se zpovědí bez lítosti?!) Nad hříchem dědičným pak lítosti vzbuzovati nelze.

Požadavek, býti o svých právech i povinnostech poučen, nesmí býti vykládán za všetečnost, pýchu neb osobivost. Je to lidské právo . . . Nic nepravící, nedostatečné nebo příkře odmítavé odpovědi nemohou upokojiti duše, která s niternými pochybnostmi zápasí.

V náboženských společenstvích se přihází, že údové nebývají o objemu a způsobu svých závazků dostatečně poučeni a ocitají se tak ve mnohé tísni svědomí . . . A přece má každý člověk neodpíratelné právo věděti, k čemu zavázán jest a k čemu není. Nad to bývá tato nejasnost často pramenem pozdějších rozporů a mrzutostí, kdežto všestranná jasnost a upřímnost podporuje důvěru a lásku k povolání.

Pribilla se v souvislosti s pěstěním t. ř. útlého, tedy správného svědomí zmiňuje o t. ř. zaujatosti neb nezaujatosti vědy. Že naprosté nezaujatosti není, připouští každý, kdo nechce sám sebe a jiných obelhávati: ani sebe objektivnější učenec nemůže ze své kůže. Ale „svědomitosť", t. j. správně vypěstěné svědomí káže hledati a hlásati pravdu podle nejlepšího vědomí, se stálým zřetelem k tomu, zdali má k tomu schopnost a zdali také učinil vše, aby se jen pravdy dopátral.

*

rt. — Když nařízeními Habermannovými bylo náboženství na středních školách v VI. a vyšších třídách prohlášeno nepovinným, ve IV. a V. počet hodin snížen na 1 týdenní, vydal episkopát na podzim r. 1919 prozatimní novou osnovu vyučování. Tato nyní nahrazena definitivní osnovou, která uveřejněna v červnovém čísle ministerského věstníku. Ani dějiny Starého, ani dějiny Nového zákona nebudou budoucně probírány soustavně, ale potřebné části vsunou se při vyučování katechismu, z něhož v I. třídě probere se hlavně 8 článků apoštol. vyznání víry. V II. třídě na učení Kristovo navazuje se nauka o milosti, svátostech a mši sv. V III. třídě při kázání horském a parabolách Kristových probere se mravouka. Ve třídě IV. probírati se má teprve o církvi (dle 9. čl. v.) a krátký nástin dějin církevních, se zřetelem

k dějinám českým. Pro V. třídu ponechány hlavní pravdy apologetické.

V nepovinných hodinách v I. odděl. přiměřeně ku věku žactva probírají se zase pravdy mravoučné, v II. odděl. círk. dějiny. Při jednom oddělení se látka střídá.

Je možno jen vítati, že provisoriu, které vedlo namnoze k neblabým různostem, učiněn konec. Bude však právě nyní delší dobu trvati, než nastane žádoucí jednota, poněvadž dosavadních učebnic bude možno užíti v nejbližších letech jen jako knih pomocných, než vydány budou nové učebnice osnově přizpůsobené. Nová osnova předepsána již pro rok 1922/3 a překvapuje, že není zmínky o postupném zavedení. Bez učebnic nebo při vybírání látky z několika — až čtyř(!) — učebnic bude vyučování v době přechodné spojeno se značnými obtížemi.

*

V boji o malý školský zákon zvítězila rozumná rozvaha aspoň v tom, že padl neborázný požadavek, aby katolická většina byla zatlačena pod výjimečný zákon, totiž aby v náboženství byly vyučovány jen děti, jichž rodičové o to výslovně požádají. Místo (závazné) „občanské výchovy“ jež vymezena skoro pojmem „laické morálky“, zavedena „občanská nauka a výchova“, totiž prý výchova „k demokratii, k lásce k národu, ke vzájemné snášelivosti, úctě a lásce“.

Rozumí se samo sebou, co pokrokářští učitelé asi z tohoto předmětu udělají. Avšak to, co takto dětem budou vtloukati, vtloukali jim až dosud také, tak že aspoň zhoršení žádného nebude, a poctivý učitel aspoň slovy zákona bude chráněn od pokrokářské knuty svých nadřízených.

*

V bavorském sněmě min. osvěty (protivník vdaných učitelek) sdělil, že dostal návrh, aby se při každé škole zařídil pokoj, v němž by vdané učitelky, pokud nebydlí ve školní budově, mohly své děti podle potřeby kojiti, tedy asi s kolébkami, vaničkami, prádelnou plínek atd. Odpadly by tím delší dovolené na mateřské povinnosti!

Hospodářsko-socialní.

Válečné půjčky pražským sněmováním opět nevyřízeny. Byli proti vládní předloze Němci, jelikož jim nedostačovalo, co nabízela, socialisté a nár. demokraté, jelikož se o své již dávno postarali. Vláda pak předlohu odvolala. Bylo tu již jednáno o důvodech i protidůvodech, ale že Dr. Kramář na svých schůzích tak vášnivě proti splácení válečných půjček brojí, nutno se k jeho důvodům vrátiti.

Nemůže prý míti soucitu s těmi, kteří chtěli Rakousku pomoci k vítězství. No no! Vždycky Kramář tak nemluvíval! A stanoví tu nebezpečné praecedens pro všechny, kteří s řízením čs republiky nejsou spokojeni, kdyby válka vypukla a válečných půjček bylo potřebí. Tedy pozor, z toho se střílí!!

Dohoda v mírových smlouvách prý nám neporučila válečné půjčky nahraditi. Dobrá, ale Dohoda bezpochyby počítala, že stát nebude tak bláhový, aby své vlastní občany bez potřeby okrádal! A nad to: jest vyšší zákon, nade všecky prohlášky Dohody, a ten jest, že dluhy se mají poctivě spláceti. P. Dr. Kramář arciť srovnal válečné půjčky s nějakou loterií, a tu prý kdo hraje, má býti připraven na to, že prohrá. Slavný národohospodář berlinský Wagner kdysi řekl, že mezi jeho žáky vynikali zvláště dva, ale z nich prý bohužel byl jeden Žid, druhý Čech, totiž právě Kramář. Avšak podle tohoto srovnání státní půjčky s loterií bychom v Kr—vi velikého národohospodáře nehledali!

Po roce 1620 prý jsme také museli platit! Ale kdo? A komu? Zase srovnání jako pěst na oko!

O věcném podkladě státního závazku toho netřeba již dále mluviti. Myslí-li odpůrce jeho, že všechny movitosti (na př. železnice atd.) i nemovitosti, které čs stát na svém území podědil, dále ohromné obnosy, které za válečný a jiný průmysl, za zemské plodiny, na podpory rodin právě z válečných půjček do našich zemí splynuly, spousta daní do r. 1919 nezaplacených a nyní vymáhaných, myslí-li, že to vše k ničemu nezavazuje, nesnadno jej dále přesvědčovati. Přesvědčí jej však budoucnost.

Co p. Dr. Kr. ve Vodňanech ještě jiného pravil, na př. že marně žádal, aby sněmovní stráž byla ozbrojena vojensky, nebo že „jsme“ převratem chtěli jednojazyčný(!) stát, patří jinam, ale není o nic podařenější než to, co řekl o válečných půjčkách.

*

Statistiky zdravotní vykazují zvláště za posledních let velmi vysoké číslice osob strádajících podvýživou a tuberkulosou. Vědečtí odborníci v lékařství však upozorňují, že záznamy ty bývají zhusta jen šablonovité a vědecky bezcenné. Jednak není daleko tolik osob strádajících podvýživou, jak se udává, neboť není každý, kdo

„špatně vypadá“, podvyživován, jednak zjištění ono aetiologicky, tedy pro lékařství neznamená skoro nic bez udání zvláštních okolností a příznaků.

Podobně tuberkulosa bývá udávána často nesprávně tam, kde jest pouhé nebezpečí nebo vzdálená náchylnost, již možno poměrně snadno odstraniti.

Hrůzné číslice takové tedy, jsou-li nesprávné, sice budí v obecenstvu strach a snad soucit, ale celkem více škodí než prospívají.

*

Národohospodář W. König napsal: Maximum daní, jež možno z národa vymoci, jest: národní příjem, odčítá-li se existenční minimum. Avšak maximum rozumně žádaných daní jest: národní příjem, odčítá-li se od něho minimum existenční a též úsporné (Sparminimum).

*

Rakouský finanční plán začali prováděti zřízením cedulové banky, o níž tu již mluveno.

Znalci pravili, že banka tato měla celý plán teprve zakončiti, nikoli začíti. Napřed mělo přijíti spoření (zmenšení úřadův a úřednictva), půjčka domácí, pak daně (ministr Segur arciť rozeznával daně socialní od nesocialních, ale příjemny nebudou ani ty ani ony), pak banka a výpůjčka zahraniční. Tato v poslední chvíli snad umožněna tím, že Západ se zatím vzdal náhradních záruk na státních statcích a důchodech rakouských, jež takto mohou býti zárukou zahraničních půjček. Že ostatně banka bude moci pracovati, až jiné části finančního plánu budou aspoň začaty, jest podle všeho nepochybno, tak že bude skutečně kamenem závěrečným.

Vzhledem k poměru „praelátské“ (Seipelovy) vlády k bankéřům nové banky vídenský vtip už se také ozval. Když při společné schůzce podmínky dojednány a min. Segur vyslovil naději, že účastníci budou pracovati „solidarisch“, prohodil prý kdosi, ovšem tajně, že to půjde těžko, když ti páni bankéři nejsou ani „solid“ ani „arisch“.

*

V katol. anglick. měsíčníku Month napsal Keating: Vládne-li mammon, pak jsou Moloch a Mars jeho hlavními ministry. Slabí a bezmocní (ženy, starci, děti atd.) bývají obětováni na oltáři bohatství.

*

Ve Vídni (VII. Bernardg. 27) sdružení sester sv. Anežky provozuje laický apoštolát mezi obyvatelstvem, majíc dvojí členky: externí, které přicházejí vypomáhat, jen když mají volnou chvíli, interní, které si volí toto povolání na stále pod slibem, avšak nenosí řádového šatu.

Politický.

Sjezd v Haagu se rozešel ještě ve větším rozladění než janovský, hlavně prý vinou Rusů, kteří utíkají od slova jednou daného a všech sjezdů se zdají používati k šíření bolševictví. Ovšem, vidouce dojemnou „svornost" v Dohodě a v Evropě vůbec, hřeší na ni dále, ačkoliv, jak Lloyd George myslí, potřebujíce peněz aspoň prý se učí věcněji na poměry pohlížeti.

Ve Francii dali plakatovati řeč Vivianiho (to je ten, co „zhášel hvězdy na nebi" katolickém) o německém původu války a druhé podařené neviňátko toho druhu, Poincaré, jej za ni objal. Přes to však sypou se na Francii téměř odevšad už výčitky, že svou politikou proti Německu a j. žene sebe i jiné do záhuby. Anglické dělnictvo na výroční schůzi odsoudilo povolnou politiku své vlády vzhledem k mírovým smlouvám a svazu národů, žádá, aby německé náhrady byly sníženy, anglické vojsko z Německa odvoláno, Rusko politicky uznáno a žádná vojenská smlouva Anglií již neuzavírána. Louis Meyer v březnu tohoto roku napsal v Sangnierově Démocratie, že starci, kteří nyní svět řídí, nikdy si nepředstaví, jakou vinu na sebe uvalili zničivše sobectvím naděje, které na vrcholu války vzbudili.

*

V Německu dva mladí lidé zavraždili min. Rathenaua, který za války jako organisator zásobování (centrál atd.) sice prý se neosvědčil — kdo by ostatně tak pozdě v tom byl se mohl osvědčiti?! ale nyní jako vyjednavač s Dohodou — žid se židy! — Německu platně prospíval. Snad nás nikdo neobviní ze schvalování vraždy té, poznamenáme-li, že nebýti to žid, jinak velikého nadaní a činnosti, nebylo by se s ní tolik hluku nadělalo.

Chceme-li si však také my některý z jeho poučných výroků zapamatovati, mohl by to býti na př. tento: Geschäfe müssen monarchistisch verwaltet werden. Kollegien arbeiten schlecht oder im besten Falle mittelmäßig. Tedy jen hodně družstevnictví, socialisování, zestátňování!

*

V době nastávajících konkordátů nebude nezajímavo nahlédnouti do díla, jež nákladem vídenské Akademie věd jako 109. svazek sbírky Archiv f. öster. Geschichte vydal býv. min. M. v. Hussarek: Die Verhandlung des Konkordats v. 18. August 1855. Kdo s našeho náboženského hlediska chce o „Franz" Josefovi souditi, měl by se především o této smlouvě poučiti, která byla uzavřena za panovnického absolutismu, tedy více nežli všechna pozdější opatření církevnc-politická v Rakousku, kdy císař byl vázán sněmy a vládami přerůzných názorů, vyjadřovala jeho smýšlení a poměr k církvi, poměr, jenž nemohl sice zapříti starých a ustálených tradicí absolutistických a tedy se zakládal na jakýchsi vysostných právech, ale byl opravdu

přejný a ochranný. V 7. roce vlády císaře tehdy ještě ne 25letého jsko reakce k bouřím r. 1848 uzavřen (projednávány otázky jeho již od r. 1852), byl v některých určeních snad příliš státní, totiž k císařskému smluvníku ochotný, spoléhaje, a právem, na jeho dobrou vůli, používati jich jen tak, jak by náboženskému životu obyvatelstva bylo prospěšno. Nevědomci s naší strany láteří sice i tu na absolutistické, církev zotročující choutky. Proti čemuž postačí připomněti urputný boj všech liberálníků proti konkordátu již od začátků, a to právě jménem vysosti státní. Nestydělať se obecní rada vídenská v adresse k říšské radě (30. srpna 1867) psáti o „oné nešťastné smlouvě, jíž obyvatelé Rakouska co do svých nejsvětějších dober a práv byli vydáni libovůli moci exteritorrialní a jíž konfessijní mír v říši téměř [!] nevyhojitelně zničen“ atd.

Ve výboře konkordátním byli: předseda říšské rady sv. p. Kübeck, min. zahr. hr. Buol-Schauenstein, min osv. hr. Leo Thun, min. vnitra Dr. Bach, biskup Št. hradecký Rauscher, učitel císařův a jemu upřímně oddaný, ale také jeho plné důvěry požívající, později arcib. Vídenský, člen říš. rady v. Salvotti. Nuntiem, na konkordátě také podpsaným, byl arcib. Viale-Prelà, kterého však římský vtip nazýval pouze taškou na dopisy (z Říma a do Říma totiž), an plných mocí měl pramálo; proto také Rauscher vyjednávání přeložil 1854 z Vídně do Říma.

Konkordát má 36 odstavců; 9 průvodních listů je důležito k seznání jeho ducha a podkladu.

Po prohlášení papežské neomylnosti použil min. Stremayr odporu proti nėmu k advokátské fintě (zpráva 25. čce 1870 císaři a 30. čce t. r. Kurii), že jeden smluvník, totiž papež. se změnil, tedy že konkordát už neplatí. U císaře byla již r. 1860 nastala mnohem vážnější změna (z absolutního panovníka konstituční!), ale v Římě nikomu nenapadlo, prohlásiti proto konkordát za neplatný! Některá jeho ustanovení arciť už zákony z r. 1867 a 1868 porušena.

Konkordátem byla církev v Rakousku nabyla veliké svobody proti dřívějšímu policejnímu řádu, ovšem také odpovědnosti, které zdali její představitelé v Rakousku jak náleží vyhověli prací ve vlastním oboru, možno pochybovati: kdo z kleru dnes deklamují o otroctví církve za „Franz“ Josefa, buďto nevědí nebo, aby svou vlastní nedbalost zamluvili, sobě i jiným nalhávají, jakoby nebylo se mohlo v církevním životě, umění a vědě víc pracovati než se dálo. Mohlo! Ale spoléhati na vládní ochranu bylo pohodlnější!

Za stálých útoků židoliberalismu a v krátké době nemohl se konkordát, jehož formální zákonodárná stránka se vůbec uznává za velmi zdařilou, jak náleží vžíti. Ale naproti bouřím v jiných říších ukázal se přece blahoplodným a předešel mnohé zmatky v letech následujících, ne posléze také účinnou vůlí císaře, který pronásledování církve, ústavními činiteli tak často zamýšlené, přece jenom v rozhodné chvíli zamezoval.

V Zalitavsku byl sice konkordát církevními sněmy také uznán, ale theoreticky se pochybovalo, zdali je tam platný.

Ročník XXXIX. Číslo 8.

HLÍDKA.



Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka.

I.

R. 1921 se slavilo v Loyole čtyrsté výročí obrácení sv. Ignáce: po roztříštění holenní kosti pravé nohy a zlém poranění nohy levé, které utrpěl 20. května 1521 při hrdinném hájení pevnosti Pamplonské proti Francouzům, byl od nich dopraven na rodný hrádek a tam se v rekonvalescenci čtením Života Kristova od kartusiána Ludolfa Saského a Legendy svatých (s kterými se mu bylo spokojiti, když v domě nebylo žádaných rytířských románů), z nichž si učinil obšírné výpisky, přemýšlením o tom, co četl, hlavně ovšem milostí boží rozhodl, státi se rytířem jiného krále, než jakému byl do té doby sloužil, totiž Krista chudého a tupeného. Uzdraviv se — až do smrti poněkud napadal na pravou nohu — podnikl na jaře 1522 pout k P. Marii na horu Montserrat v Katalonii. Tam pobyl tři dny; v těch vykonal po zevrubné písemné přípravě všeobecnou zpověď u P. Jana Chanones O. S. B., řeholníka montserratského kláštera.[1]) Noc ze dne 24. na 25. března, svátek Zvě-

[1]) P. Chanones (psáno též Xanones, Clanonius) národností Francouz, rodilý od Mirepoix (Mirapeix) ve Francii, vstoupil jakožto kněz do montserratského kláštera dne 7. září r. 1512 ve věku dvaatřiceti let; byl to řeholník přísného, svatého života. Později byl magistrem noviců u sv. Benedikta ve Valladolidu, v hlavním to klášteře kongregace Valladolidské, k níž také Montserrat od r. 1492 náležel; r. 1558 byl vyslán, aby spolupůsobil při reformě benediktinských klášterů v Portugalsku, a byl tam magistrem noviců v Alcobaça a Tibaès. Zemřel na Montserratu den před svátkem Božího Těla r. 1568, v 89. roce věku, takže uviděl ještě dosti mnoho ze vzrůstu řádu založeného jeho někdejším zpovídancem (Monumenta Ignatiana. Series 4, II 441—446; Watrigant, Quelques promoteurs de la Méditation méthodique. Paris, Lethielleux 1919, str. 82, pozn. 32).

stování P. Marie, probděl po vzoru rytířů, o kterých byl v rytířských románech čítával, co konali před pasováním, v nové výzbroji, totiž v hrubém poutnickém rouše a s poutnickou holí v ruce, před oltářem P. Marie, zasvěcuje se službě svého Nového Vojevůdce a jeho Matky.[1]) Ráno odešel do městečka Manresy pod horou, chtěje tam pobýti několik dní v nemocnici (ty bývaly zároveň útočištěm chudým poutníkům) a rovněž si poznamenati některé věci[2]) do své knihy (oněch výpisků a snad již i jiných duchovních zápisků), kterou měl s sebou. Ale zamýšlených několik dní se protáhlo téměř v deset měsíců; sv. Ignác bydlil v nemocnici sv. Lucie před městem (později v klášteře dominikánském) a v jeskyni poblíž v pokání a rozjímání, přistupuje každý týden ke svátostem a chodě občas k P. Chanonesovi.[3]) V Manresse vznikla,

[1]) Výrazně praví P. Polanco v listu ze dne 8. prosince 1564: „Partióse solo para Nuestra Señora de Monserrat, . . . y veló una noche allí su saco, como los cavalleros noveles suelen velar las armas“ (Monum. histor. S. J. Polanci Complementa. I 507).

[2]) P. Kreiten se domnívá, že to snad bylo to, co máme v knize Cvičení jakožto „Zpytování svědomí všeobecné.“ Bylť sv. Ignác právě po životní zpovědi, na kterou se velmi pečlivě připravil a k níž dostal asi i od P. Chanones poučení, o jejíž užitečnosti na konci mluví („toto zpytování svědomí obsahuje ve své trojí hlavní části především ty body, z kterých se vyznává voják.“) Snad i odstavec „Všeobecná zpověď s přijímáním“ pochází svou podstatou z té doby. (W. Kreiten, Zur Entstehung des Exercitien-Büchleins. Stimmen aus Maria Laach 23 (1882), str. 158).

[3]) Ze svéživotopisu, který sv. Ignác počal vypravovati r. 1553 P. Ludvíku Gonzáles, vidno (Monumenta histor. S. J. Monumenta Ignatiana Ser. IV a, I 50), že se zpovídal, snad obyčejně, v Manrese. Ale svědek Isidor Oloran O. S. B. na Montserratu sedmdesátiletý, praví v kanonisačním processu na Montserratu dne 24. ledna 1599: „Necnon etiam ipse dictus testis audivit dicere a diversis Patribus conventualibus praedicti monasterii de Monteserrato, dictum Rev^dum^ Patrem Ignatium de Loyola accessisse multoties de civitate Minorissae [= Manresa] ad dictum monasterium de Monteserrato causa confitendi culpas suas cum dicto fratre Joanne Xanonis (Monum. Ignatiana. Ser. 4, II 446). Životopisec Daniel Bartoli S. J. praví, že sv. Ignác chodil „a certi tempi“, v stanovené doby, k P. Chanones; Bombino dí „saepissime“; jeden ze svědků v kanonisačním processu praví, že to bylo každou sobotu (Watrigant u. d. str. 82; Debuchy, Introduction aux Exercices. Enghien 1906, str. 17). Snad tedy byl P. Chanones jaksi jeho hlavním zpovědníkem a vůdcem, nebo k němu sv. Ignác chodil nějakou dobu, když se rozhodl zůstati déle v Manrese a neměl tam ještě zvoleného stálého zpovědníka. (O P. Chanones bude nám mluviti také později při Exercitatoriu ctih. Garcie de Cisneros.) Ale ať si byl jeho zpovědníkem kdokoliv, zasluhují povšimnutí slova P. Nadala v Apologii Cvičení: „Když se připravoval ke smytí hříchů lítostí a zpovědí, zapisoval si do knížky ta rozjímání, která k ní mocněji napomáhala. Když pak rozjímal o životě Ježíše Krista, činil totéž; ale tak, že nejen to, co tehdy psal, nýbrž všecky myšlenky, které se zdály hnutím od duchů, zjevoval s velmi velkou pečlivostí a věrností svému zpovědníkovi, muži jak zbožnému tak učenému, aby snad někde pro nestudovanost [litterarum ignorantiam] neupadl v nebezpečí“ (Epistolae P. Hieronymi Nadal. T. IV, 1. 826).

jakožto plod jeho tamějšího duchovního života, Duchovní cvičení sv. Ignáce. Je tedy letoší rok 1922 pro ně jubilejní. To je podnět k tomuto přehledu dosavadních výsledků badání o vzniku a pramenech Cvičení; zároveň se jím doplní úvod k jejich novému českému překladu.[1])

Postup myšlenek v Cvičeních, který je tam vyložen obšírněji, je kratince tento:

Cíl můj je Bůh [Východisko a Základ] — od toho mne odvrátily hříchy [první cvičení] – mé vlastní hříchy [druhé cvičení] — ke kterým mne přivedly nespořádané náklonnosti a svět [třetí a čtvrté cvičení] a které vedou do pekla [páté cvičení]. Proto jest mi: 1. vybřednouti z hříchů lítostí a zpovědí [na konci I. týdne neboli oddílu cvičení], 2. znovu směřovati k Bohu láskou a následováním Krista (II. – IV. týden].

V následování Krista, o jehož životě [II. týden] tedy nejprve rozjímám, jsou však různé stupně: stupeň Kristu nejpodobnější [Rozjímání o království Kristově] — nejbezpečnější [Rozjímání o dvou praporech] — dávající největší pokoj v duši [Rozjímání o třech dvojicích lidí] — jevící nejčistší lásku ke Kristu [Trojí stupeň pokory] je stav apoštolského života v evangelické dokonalosti, ráčí-li si mne ovšem Bůh k tomu stavu vyvoliti a přijmouti.

Koná se tedy v druhé polovici II. týdne volba stavu, může-li (a chce-li) si cvičenec ještě stav voliti, anebo aspoň náprava života v duchu apoštolské horlivosti a křesťanské dokonalosti ve stavu již zvoleném. Volba nebo náprava je střed Cvičení.

Rozjímání o utrpení [III. týden] a oslavení [IV. týden] Pána a Vůdce cvičencova učiněná rozhodnutí o volbě nebo nápravě utvrdí a zdokonalí.

Závěr Cvičení je Nazírání k nabytí l á s k y k Bohu, p ů v o d c i všeho dobra v nás. Na začátku Cvičení byl Bůh ukázán jako c í l, s hlediska p o v i n n o s t i: zde se cvičenec vrací, ale již na vyšším stanovisku a mnohem dokonaleji, k myšlenkám Východiska a Základu, od kterých byl vyšel, a tak cvičení dokončuje.

Již z tohoto kratičkého nástinu je viděti dílo myšlenkově ucelené a jednolité, zřejmě plod jedinečného, neobyčejného ducha. Zajisté však nevyrostlo a nevyzrálo v tu dokonalost náhle a bez látek přijatých z půdy a ovzduší, kde vzniklo. Nad to je podstata, kterou jsme právě vyložili, rozhojněna na začátku a na konci knihy řadami pravidel o duchovním životě a také do podstaty samé je příležitostně vpleteno mnoho duchovních pouček, takže v Cvičeních je pojednáno stručně sice, ale možno říci, že úplně o celém duchovním životě, pokud nevystupuje na výšiny mystické. Tyto vlastnosti Cvičení sv. Ignáce spolu s významem, který mají již čtyři sta let v asketické literatuře, a s okolností, že jejich spisovatel byl, když v Manrese skládal jejich podstatu, l a i k, k t e r ý u m ě l j e n č í s t i a p s á t i, vedou snadno k otázce, jak Cvičení vznikla a které byly jejich prameny.

[1]) D u c h o v n í c v i č e n í sv. I g n á c e z L o y o l y. Doslovný překlad z původního znění španělského. Nákladem Hlasů Svatohostýnských. 1921.

Odpověď na tyto otázky je nyní dána v obšírném a důkladném úvodu k historicko-kritickému vydání Duchovních cvičení v Monumenta historica Societatis Jesu,[1]) o který jest se nám v tomto přehledu hlavně opírati a k němuž odkazujeme pro podrobnější studium.

II.

Nemáme původního, škrtaného a postupně doplňovaného rukopisu Cvičení od sv. Ignáce samého; co se nazývá autografem, je, jak písmo ukazuje, opis od Portugalce Bartoloměje Ferrão [Ferron, Ferronius], tehdy ještě nekněze, který byl před P. Janem Alfonsem Polanco, tedy do r. 1547 (počátkem toho roku zemřel), nejčastěji ze všech a na konec výhradně, tajemníkem sv. Ignáce.[2]) Světec opatřil tento opis aspoň na 32 místech v různých dobách menšími doplňky a opravami, přesněji myšlenku vyjadřujícími. Dále nás vede v určení data, kdy byla Cvičení dokončena, nejstarší zachovaný rukopis prvního latinského překladu Cvičení, tak zvané Versionis primae,[3]) obsahující až na některé z oněch drobných oprav sv. Ignácem ve španělském textu učiněných, celý text Cvičení; rukopis ten je datován písařem v kolofonu „v Římě 9. července 1541.“ Ale několik oprav Autografu je již v textu tohoto opisu Versionis primae, tedy Autograf je o něco starší. Že ne o mnoho, vidno z toho, že těch oprav tam již do textu pojatých jest jen velmi málo. Můžeme tedy míti za to, že oba ty rukopisy byly psány brzy po sobě, a to pravděpodobně z té příčiny, že spisovatel (ať ještě po nových opravách nebo ne) někdy v druhé polovici r. 1540 považoval dílo své celkem za ukončené a dokonalé a chtěl míti čisté opisy, které tedy

---

[1]) Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria [Monumenta historica S. J. Monumenta Ignatiana. Series secunda]. Matriti 1919.

[2]) Exercitia, str. 1276 (doplněk ke str. 139), kde je poukázáno k místům v Epistolae Mixtae I 87. 104. 243 a Epistolae P. Nadal I 22 o Ferroniovi. Ještě r. 1546 se mluví o něm spíše jako o nekněži (Nadal v Epistolae P. Nadal I, 22, Araoz v Epistolae Mixtae I 288 dd.), ale že knězem se někdy stal [r. 1542 studuje v Paříži, Ep. Mixtae I 104], viděti z toho, že P. Gonzáles jej nazývá „P.“ Bertholameu Ferrão (Monum. Ignat. Series 4, I 190 (214) 225). Také vydavatelé Monum. historica S. J. mu ovšem dávají titul Pater (Monum. Ignat. Ser. 4, I 336, pozn. 59; Epistolae Mixtae I 242 titul: P. Antonius Araoz Patri Bartholomaeo Ferron, Valentia 22. Decembris 1545).

[3]) Druhý latinský překlad je tak zv. Vulgata, pořízená P. Ondřejem Frusiem (De Freux) r. 1547 a r. 1548 vytištěná. Je mnohem hladší než Versio prima, ale za to je volnější, spokojujíc se smyslem. Třetí latinský překlad je doslovný překlad generála řádu P. Roothaana, který byl po prvé vytištěn r. 1835. Všecky tři překlady jsou se španělským originálem vytištěny ve zmíněném histor.-krit. vydání ve čtyřech sloupcích vedle sebe. Versio prima před tím vytištěna nebyla.

byly, jeden po druhém, zhotoveny. Autograf je tedy asi z konce r. 1540. Jak dlouho před tím již byla Cvičení tak hotova, nelze z toho ovšem souditi. Že však to koncem r. 1535 ještě nebylo, můžeme se bezpečně domýšleti ze slov P. Hieronyma Nadala S. J., jednoho z hlavních a sv. Ignáci nejbližších mužů v nejstarším Tovaryšstvu. Ten píše ve své Apologii Cvičení: „Post consummata studia congessit [Ignatius] delibationes illas Exercitiorum primas, addidit multa, digessit omnia, dedit examinanda et iudicanda Sedi Apostolicae — po dokonaných studiích sebral ony první náčrtky Cvičení, přidal mnoho, všecko uspořádal a předložil to Apoštolské Stolici k prozkoumání a soudu."[1]) Studia však bylo sv. Ignáci (předčasně, pro nemoc) ukončiti na jaře 1535. Odebral se k nabytí zdraví z Paříže do Španěl, kde však, jak ze životopisu známo, neměl poklidu k literární práci; odtamtud odcestoval v září 1535 po moři do Janova a dále pěšky do Benátek, kam přišel v posledních dnech r. 1535 nebo prvních r. 1536. R. 1535 tedy nemohl o cvičeních pracovati, ale měl na to asi kdy v Benátkách r. 1536, když tam očekával celý rok své druhy z Paříže a dával duchovní cvičení, jinak však nevíme, čím se tam zaměstnával. Snad tedy vznikla v Benátkách r. 1536 zcela nebo téměř zcela ta úprava Cvičení, jak ji vidíme v Autografu bez oprav — že čisté opisy jsou až z r. 1540 a 1541, se vysvětlí snadno tím, že dokud neměl sv. Ignác pevného sídla (přišel do Říma koncem listopadu r. 1537) a první obtíže nebyly překonány (27. září 1540 dostalo se Tovaryšstvu bullou Regimini militantis Ecclesiae prvního schválení jakožto řádu), musilo opisování, před nímž spisovatel spis přece ještě přehlédne a poopraví, ustoupiti důležitějším věcem; ale snad vznikla ta definitivní úprava přece až někdy později v Italii před druhou polovicí r. 1540, jíž jsme výše připsali Autograf. Nevíme nic určitého.[2]) Ale i když stanovíme r. 1536 za rok

[1]) Monum. histor. S. J. Epistolae P. Hieronymi Nadal. IV 826.

[2]) Nebylo by nemožno, vykládati slova P. Nadala: „post consummata studia" tak, že bychom rozuměli na konci studií. Ale ten výklad se mi nezdá pravděpodobný, protože sv. Ignác celkem studoval v Paříži theologii jen půldruhého roku a neměl v té době, kdy by byl rád co nejdříve ukončil theologii, kdy přepracovávati Cvičení. Nic, po mém mínění, nelze souditi o době, kdy Cvičení byla dokončena, ze dvou jiných zachovaných latinských opisů nebo překladů Cvičení, totiž z velmi nedokonalého a neúplného textu, který si napsal nebo opsal ne později než počátkem r. 1537 Angličan John Helyar, a z (novějšího opisu) toho textu Cvičení, který zanechal Kartusiánům v Kolíně nad Rýnem r. 1544 bl. Petr Faber S. J. Oba texty se co do výrazu zřejmě podobají Versioni primae, která svou věrností, neumělostí a hojnými

konečné úpravy, máme to od příchodu do Manresy r. 1522 patnáct let. Kdy a jak vznikly v těch letech jednotlivé části Cvičení nebo náčrtky k nim?

III.

Něco na tuto otázku odpovídají zachovaná svědectví sv. Ignáce a jeho současníků, něco lze souditi ze samých jednotlivých částí knihy Cvičení. Bohužel není ani ten ani onen pramen tak vydatný, jak bychom si přáli.

Od sv. Ignáce samého máme zachován, ve svéživotopisu vypravovaném P. Gonzáles, jen tento výrok: Dne 20 října [1555] jsem se tázal poutníka[1]) stran Cvičení [duchovních] a Konstitucí [Tovaryšstva Jež.], chtěje zvěděti, jak je sdělal. Řekl mi, že Cvičení nesdělal celých najednou, nýbrž tak, že některé věci, které pozoroval ve své duši a shledával je užitečnými, se mu zdály, že by mohly také býti užitečné jiným, a tak je zapisoval, na př. o zpytování svědomí[2]) tím způsobem s čárkami atd. Volby jmenovitě mi řekl prý vyčerpal z té rozmanitosti ducha a myšlenek, kterou měl, když byl v Loyole, když měl také bolavou nohu.[3])

Ze svědectví současníků sv. Ignáce, kteří ho důvěrně znali, plyne, že sv. Ignác napsal v Manrese podstatu Cvičení. „V téže době [t. v Manrese] vykonal co do podstaty (quanto à la sustancia) rozjímání, která nazýváme Cvičeními,“[4]) praví P. Laynez, jeden z jeho prvních druhů a nástupce

hispanismy vede k domněnce, že je snad od sv. Ignáce samého, který asi potřeboval latinského překladu v Paříži (1528—1535), ne-li dříve, tedy aspoň když r. 1533 dával Cvičení Savojci blah. Fabrovi a ten zase jiným Nešpanělům mezi prvními druhy sv. Ignáce. Vznikla tedy Versio prima asi r. 1533, ale byla ovšem tehdy a později nanejvýše tak úplná, jak kdy byl španělský text. I když tedy uznáme, že blah. Faber, podle úsudku samého sv. Ignáce nejlepší v dávání Cvičení v tehdejším Tovaryšstvu (Mon. Ignat. Ser. 4, I 263), měl text Cvičení již od r. 1533, mohl si jej postupně doplňovati podle originálu a opatřiti si až mezi r. 1541—1543 text, který r. 1544 zanechal ve vlastnoručním opise v Kolíně. Helyarův text však, psaný snad počátkem r. 1537, ale pocházející aspoň z r. 1536, než 15. listopadu t. r. odešli druhové sv. Ignáce z Paříže do Benátek, činí dojem něčích poznámek z konaných Exercitií (které si snad Helyar od někoho opsal) a je tak neúplný, že nelze z něho souditi, jak měl sv. Ignác tehdy Cvičení vypracována.

[1]) Tak označuje sv. Ignác sám sebe, aby nemusil vypravovati v první osobě.

[2]) P. Ignatius, statim post supradictam suam ad Deum conversionem, magnam custodiam animae et sensuum suorum in omnibus habere coepit, et ob hanc causam quotidie bis ad minus conscientiam suam diligentissime examinabat (Rotulus in causa Canonizationis P. Ignatii. Monum. Ignatiana. Series 4, II 561, n. 34)

[3]) Monum. Ignatiana. Ser. 4a, I 97.

[4]) Monum. Ignat. Ser. 4a, I 103.

v řízení řádu. „Původcem té methody Cvičení byl božím dobrodiním a vnuknutím P. Ignatius, a to v té době, když ... se uchýlil k městu Manrese ... Těch cvičení, pokud žil, od začátku svého obrácení užíval i pro sebe i pro jiné,“[1]) praví P. Nadal v jedné promluvě k řádovým spolubratřím. A v Apologii Cvičení proti útokům činěným na ně ve Španělích, praví: „Když psal značnou část Cvičení (bonam Exercitiorum partem), ještě nebyl začal studií; neboť když vyšel ze své země, svého příbuzenstva a domu, když se připravoval ke smytí hříchů lítostí a zpovědí, zapisoval si do knížky rozjímání, která k ní mocněji napomáhala. Když pak rozjímal o životě Ježíše Krista, činil totéž.[2]) P. Olivier Manaraeus se výslovně zmiňuje, že se sv. Ignác na počátku po svém obrácení cvičil hlavně rozjímáními o království Kristovu a o praporech,[3]) důležitými to články v postupu druhého týdne Cvičení, a P. Polanco podává ve své kronice začátků Tovaryšstva, když mluví o životě sv. Ignáce v Manrese a o vzniku Cvičení, stručně postup věcí z nich, od rozjímání o hříších v prvním týdnu až do nazírání k nabytí lásky a způsobům modlení: „Předkládaje způsob duchovních cvičení a řád, jak očistiti duši lítostí a zpovědí od hříchů a prospívati rozjímáními o tajemstvích Kristových a vykonáním dobré volby stran stavu a kterýchkoliv [jiných] věcí a konečně tím, co se vztahuje na roznícení lásky k Bohu a různé způsoby modlení, začal [v Manrese] velmi užitečně pracovati pro bližní: ač ovšem během času i tyto věci [t. Cvičení] byly přivedeny k větší dokonalosti.“[4])

Že aspoň střední, podstatná část Cvičení od Východiska a Základu až do Nazírání k nabytí lásky vznikla v Manrese celá, soudí vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení také z logické a psychologické jednolitosti její, jak jsme ji na začátku tohoto článku postupem myšlenek ukázali. Ta jim poukazuje spíše ke vzniku v jedné, kratší době než k dlouholetému vývoji. Vývoj ovšem byl nepochybně i v této hlavní části, ale záležel asi jen v menších doplňcích a opravách, onom zdokonalování, o kterém mluví P. Polanco a jehož stopami jsou na př. latinské a filoso-

---

[1]) Epistolae P. Nadal. IV 666.

[2]) Tamtéž IV 826.

[3]) A suae conversionis et vocationis initio, dum se recepisset ad Montem Serratum et ad locum solitarium, praecipue duobus exercitiis vacabat, de duobus videlicet vexillis, et de rege ad bellum se comparante contra hostem infernalem et contra mundum (P. Oliverii Manaraei S. J. Exhortationes p. 344; uvedeno v Úvodě histor.-krit. vydání Cvičení, str. 31).

[4]) Monumenta hist. S. J. Polanci Chronicon [Vita Ignatii Loiolae] I 21.

fické výrazy sem tam i v této hlavní části se vyskytující, které pocházejí asi přece až z doby studií nebo po nich.

O ostatních částech knížky Cvičení můžeme většinou souditi z obsahu aspoň něco stran doby jejich vzniku v nynější podobě.

Úvodní poznámky ukazují obsahem a hladším slohem, že vznikly v nynější podobě někdy, až byla hlavní část knihy hotova, ne před ní.

Z doplňků máme určité zprávy o prvním a třetím způsobu modlení (které P. Polanco na místě výše uvedeném jistě právem, jak uvidíme, až bude řeč o Ludolfově Životě Kristově a Exercitatoriu Cisnerovu a jejich vlivu na rozjímací methodu sv. Ignáce, připisuje době manresské) z r. 1526 a 1527, kdy byl Ignatius na filosofických studiích v Alealá a jiné o nich poučoval.

O životě Kristově se rozjímá v hlavní části Cvičení a nelze pochybovati, že sv. Ignác měl již v Manrese nějaký výbor z něho. Ale nynější oddíl „Tajemství ze života Kristova" předpokládá dobrou technickou znalost Písma sv., které sv. Ignác v Manrese neměl. Jsou tedy v nynější podobě pozdějšího původu.

Obě řady pravidel k rozlišování duchů a pravidla o vrtoších jsou, jak vidno z vypravovaného svéživotopisu, výtěžek z duchovního života v Manrese; tam tedy byla asi též hned, co do podstaty, napsána.

Ze sedmi pravidel o rozdílení almužen jsou první až čtvrté naukou totožná s pravidly druhého způsobu správné volby, která jsou v hlavní části Cvičení a pocházejí látkou snad také již z doby nemoci v Loyole; páté a šesté pravidlo je jen applikuje na zvláštní okolnosti nebezpečnější, sedmé zmínkou o příkladu sv. Jáchyma a sv. Anny ze Života Kristova nebo z Legendy svatých, jež četl v Loyole, také je v ovzduší manresském. Ale vznikla-li tato řada pravidel již v Manrese, je aspoň zmínka o církevním sněmu Karthaginském v sedmém pravidle pozdější přídavek.

Pravidla k pravému církevnímu smýšlení však předpokládají rozhled v tehdejším stavu církve a bohovědné vzdělání. Vznikla tedy, dlužno souditi, buď za theologických studií sv. Ignáce v Paříži nebo později v Italii.

Tolik lze krátce říci o vzniku Cvičení sv. Ignáce. Co o pramenech?

(P. d.)

Umělecká stránka knihy Jobovy.

Dr. Josef Miklík. (O.)

Job dobře pochopil, že mu Elifaz vytýká tajné hříchy. Proto u vědomí své neviny volá:

Ještě však nyní, hle, na nebi mám svědka,
ten, jenž bude mi svědčiti, jest na výsostech,...
k Bohu obracím své slzavé oko. (16, 20—11).

Ještě drsněji odpovídá Baldad. Nemluví již všeobecně; mezi tresty, které následují hříchu, vypočítává úmyslně všechno, co trpí právě Job. Poslyšme, jak líčí hříšníka:

(Nemoc) rozežírá lepost kůže jeho,
údy ztravuje prvorozenec smrti.[1])
Vytržen ze svého stanu, kde měl své naděje,
zaváděn bývá před krále děsů.[2])...
Nemívá podrost ni dorost ve svém kmeni,
a nic nezbývá z něho v jeho krajích.[3])
V den jeho [zkázy] žasne Západ,
a Východ zachvacuje hrůza.
Tak jen se vede stanům nešlechetných,
a tak bydlům těch, kteří nedbají Boha (18, 13—21).
To přec je známo od prapočátku,
od té doby co člověk byl postaven na zemi,
že jásot bezbožného kratičký jest
a radost pokrytcova[4]) chvilková jen. (20, 4—5).

Ale velice se zmýlil. Job nebyl překonán; ve své odpovědi líčí vítězoslavně, jakému blahobytu se těšívají na světě právě lidé bezbožní. Srovnává-li s nimi Job svoje bolesti, doznává upřímně:

Já také kdykoli [na to] vzpomenu, se děsím,
chvění přepadá mé tělo. (21, 6).

Tím vystupňována nepochopitelnost záhady na nejvyšší stupeň. Nevinný trpí — zatím co hříšník tone v blahobytu, a spravedlivý i nejvýš moudrý Bůh se na to klidně dívá.

Rozhovor uvázl na mrtvém bodě. Co následuje, nepodává již nových námětů, nýbrž je vhodným přechodem ke druhé části celé básně. Oba tábory se střetly příliš prudce, než aby byl smír ještě možný. Ač nemají nových důvodů, přece trvají každý na svém stanovisku — jenom že je vytýkají ještě určitěji a ještě bezohledněji.

[1]) Básnické označení malomocenství.

[2]) Umírá.

[3]) Naráží na ztrátu dítek.

[4]) Opět narážka na tajné hříchy Jobovy.

Již na prvním mluvčím Elifazovi pozorujeme, že pozbyl svého duševního klidu. Vypočítává Jobovi dlouhou řadu určitých hříchů, kterých prý se dopustil.[1])

Neboť vymáhal's na bratřích zástavy neprávem,
a lidi do naha ze šatů jsi svlékal.
Vody unavenému jsi nedal,
lačnému pak odpíral jsi chleba.
Člověka pěstního práva — tvá byla země:
velmožný pán — jen ty směl's na ní sídlit!
Vdovy propouštěl jsi s rukou prázdnou,
a plece sirotků jsi rozšlapával.
Proto osidla tě obklíčila
a děsí strach nenadálý. (22, 6—10).

Zdrcen slyší Job, jak jeho přátelé mu připisují hříchy, na které nikdy ani nepomyslil. Ó jak rád by stanul před soudnou stolicí boží, aby se ukázala jeho nevina.

Ó bych věděl, kde ho [Boha] mohu najít,
kudy dostal bych se k trůnu jeho!
Předložil bych jemu řádně svoje právo,
moje ústa měla by plno důkazů!
Zvěděl bych, jakými slovy by odvětil mi,
ano, dověděl bych se, co by mi řekl. (23, 3—5).

Jen jednoho se bojí: aby Bůh na soud nepřišel ve své velebnosti, aby hrůzou před ním neoněměl. Jako rovný s rovným chce se s ním soudit:

Ó by jen ve své všemoci se mnou se nepřel,
a mne tíží své velikosti nezavalil!
Tu by poctivý s ním rozepři vedl,
na vždy bych osvobozen byl od svého soudce. (23, 6—7).

Ale dodává v bolestném zklamání:

Ale půjdu-li k východu, neukáže se,
pakli k západu, nespozoruji ho;
budu-li k severu hledati, nespatřím ho,
obrátím-li se k jihu, neuzřím ho. (23, 8—9).

Baldad neví, co by řekl Jobovi nového. Proto jen znova opakuje svá dřívější slova:

Jak může spravedliv býti před Bohem člověk?
Jak může čistým se ukázat zrozenec ženy?
Ejhle, ani měsíc nemá světla
ani hvězdy nejsou čisty před ním,
nad to pak člověk, zhnilotina,
lidský zrozenec, ten — červík. (25, 4—6).

---

[1]) Poněvadž byl náčelníkem kmene, uvádí hříchy, jakých se asi obyčejně dopouštěli.

Také proti němu zdůrazňuje Job znova svou nevinu; do nejdelší smrti nechá si vyrvat toto své přesvědčení (27, 5). S dětinnou prostotou dává nám nahlédnouti do své krásné duše. Vypočítává dlouhou řadu lidských hříchů, ale s přísahou prohlašuje, že se jich nedopustil (kap. 31—35). Vidí však, že od lidí nemůže čekati pochopení. Lidé mohou najíti poklady ukryté v lůně zemském, ale takových záhad proniknouti nemohou. Pouze Bůh je nekonečně moudrý a tohoto Boha vyzývá k soudu:

Zde můj podpis, Všemocný, odpověz mi!
Kéž mám psánu žalobu odpůrce svého!
Jako náramek chtěl bych nositi ji,
jako korunou skráň jí ovinouti;[1])
z každého kroku chci se zodpovídati
a jako kníže před něj předstoupiti. (31, 35—37).

Před tímto Jobovým výkřikem přátelé umlkají — napjetí dostoupilo svého vrcholu. Básník si svůj úkol promyslil do nejmenších podrobností a probírá jej s takovou řekl bych bezohledností, že až trneme a mimoděk se tážeme: Jak to vše skončí?[2])

Job vyzval Boha na soud. Ale básník nemohl připustiti, aby Bůh se v tuto dobu opravdu zjevil a svoje jednání ospravedlňoval. Tím by setřel se své básně všechen pel, zpronevěřil by se své vznešené představě o Bohu a hluboce by urazil náboženský cit svých čtenářů. Ne, nepřijde Buh, aby se rozpačitě obhajoval. Místo něho vystupuje na jeviště smělý — mladík[3]) Elihu.

Jeho první slova nebyla právě vhodná, aby mu zjednala sympathie.

Myslil jsem, že starší věk se má ozývati,
a četná léta že mají moudrosti učiti;
ale jak vidím, jest [ona] duch [boží] v lidech
a duch Všemocného dává [jim] rozumnost.
Nejsou [vždycky] staří moudří,
nerozumějí starci, co právo jest. (32, 1—9[4]).

Můžeme si živě představiti úžas, jaký vyvolala u starců jeho smělá slova, ale neokřikl ho žádný. Byli mu skoro vděčni, že přerušil

[1]) Kdo si nebyl svou věcí jist, chodíval na východě k soudu v chudičkém šatě, aby vzbudil útrpnost. Zcela jinak Job

[2]) Musil, Nový život 1899, 125.

[3]) Tamtéž. Z toho zároveň viděti, jak neprávem škrtají moderní kritikové řeči Elihuovy a pokládají je za pozdější dodatek (na př. Bickell, Das Buch Job, str. 8). Šťastně obhájil jejich původnost Posselt, Der Verfasser der Eliureden. Freiburg 1909.

[4]) Právě pro tato slova byla povaha mladého Elihu posuzována velice různě a mnozí viděli v něm pouze pyšného mluvku. Dnes se o něm smýšlí příznivěji. Jeho slova jsou trpká, ale pravdivá.

trapné mlčení a pomohl jim aspoň na okamžik z rozpaků. Také Job naslouchal jeho slovům a pln údivu viděl, jak tento mladík otvírá před jeho duševním zrakem nové a dosud netušené obzory:[1])

Řekl jsi tedy — a já to slyšel,
na zvuk tvých slov měl jsem bedlivý pozor —:
Čist jsem já a nemám viny,
bez úhony jsem a prost neřesti;
protož [hledá a] nalezá stížnosti[2]) proti mně,
má mne za svého nepřítele.
Hle to je, v čem práva nemáš — odpovídám ti —,
neboť Bůh jest větší nežli člověk.
Kterak jsi mohl na něj si stěžovati,
že ti ke všem slovům tvým neodpovídá...
Bůh přece... otvírá uši lidem,
učí je, výstrahu jim dává,
aby odvrátil člověka od jeho činů,
aby od pýchy jej osvobodil,
duši jeho aby zachránil od hrobu,
a jeho život aby nepřišel na meč. (33, 8—18).

A Job, který si dosud troufal odpověděti každému, který vyzval na soud i samého Boha umlká před neznámým mladíkem. Rázem padá před jeho duševním zrakem neproniknutelná rouška a jeho duši vzchází nové světlo. Vidí, že Bůh netrestá jeho hříchů: chce jeho duši ještě více pročistiti, chce z jeho srdce vytrhnouti skrytou samolibost a pýchu, která by ho mohla jednou strhnouti do propasti.

Job již tuší, že chybil novou nerozvážností, ale mlčí. Mlčí, kde by měl vyznati upřímně svou vinu. Proto ujímá se Elihu znova slova a vytýká Jobovi druhý jeho přečin: stavěl hříšníka na roveň spravedlivému. Vyvrací jeho tvrzení a táže se, zda-li Job s ním souhlasí (34, 33). A poněvadž Job opět mlčel, končí Elihu svou druhou řeč slovy:

Bez rozvahy promlouval Job,
slova jeho rozumná nejsou. (34, 35).

Úchvatnými barvami líčí velikost boží, jak se projevuje v přírodě, a volá:

Kdo smí mu říci: chci [s ním] rozmlouvati?
Či si přeje někdo, by byl pohlcen? (37, 20).

Ale Bůh je dobrotivější, než si mohou lidé pomysliti. Čeho se nenadál ani Elihu, stalo se přece. Bůh se Jobovi zjevil. Nepřišel ovšem, aby jako filosof obhajoval své jednání, mluví jako svrchovaný vládce všehomíra. S jemnou ironií praví:

[1]) Dnes se pokládá Elihu za proroka.
[2]) Myslí »maličkosti« Jobovy (7, 17—20).

Přepaš jako bojovník svá bedra,
budu se tě tázati, odpověz mi! (38, 3).

Otázka za otázkou sype se na hlavu Jobovu. V nádherných obrazech rozvíjí Bůh před Jobem velikost svého stvoření. Protože Job stále ještě mlčel, vyzývá ho Bůh přímo:

Kdo se chtěl s Všemocným hádati, bude již mlčet?
Karatel Boha má mu přec odpovědět. (39, 32).

Chtěl slyšeti veřejné doznání jeho viny, proto Job upřímně praví:

Hle má maličkost co může odpovědět?
Ruku svou na ústa si vložím.
Jednou jsem mluvil, nechci dál hovořit,
mluvil jsem opět, nechci nic přidávat. (39, 34—35).

Ale ještě jiné viny se dopustil Job: posuzoval, ano téměř podezříval boží spravedlivost. I tuto vinu třeba pokorně doznati. Proto ve své druhé řeči líčí Bůh svou moc, kterou dovede ztrestati i největší hříšníky (kap. 40—41). Pln lítosti volá Job:

Protož mluvil jsem prve nerozvážně,
co můj rozum nad obyčej přesahá...
Prve dle doslechu toliko znal jsem tebe,
ale nyní oko mé tě vidí.
Protož kárám sebe samého,
a činím pokání v prachu a popelu. (42, 3—6[1])

Tímto bezpodmínečným podrobením dosáhlo Jobovo utrpení svého účelu. V odměnu dostává od Boha více, nežli byl ztratil.[2]) Bohatý, obklopený četnou rodinou, umírá po 140 letech. Ale toto vnější štěstí je pouze nepatrným symbolem jeho vniterní odměny. Jeho duše byla očištěna, jeho skrytá samolibost nadobro zhojena. —

Pro lepší porozumění třeba ještě několika poznámek, důležitých pro stanovisko básníkovo k záhadě utrpení. Spisovatel nechtěl probrati celé filosofické otázky, kterou nazýváme problémem utrpení. Proto ani slovem se nezmiňuje, proč je vůbec zlo na světě. Vzájemný vztah mezi prvním hříchem a utrpením zůstává úplně stranou. — Řešení problému je čistě theistické. Ani jednou neslyšíme slova: Kdyby byl Bůh, nemohl by tolik utrpení dopouštěti. V té věci stojí básník vysoko nad moderní filosofií pessimistickou. Jemu jsou důkazy jsoucnosti boží tak přesvědčivé, že ani největší zdánlivé nesrovnalosti na světě nedovedou jimi

[1]) Sotva však možno viniti Joba z těžkého hříchu i když vzpomínáme na jeho nejvášnivější výbuchy. I v největším utrpení upírala se jeho duše k Bohu (6, 8—10; 17, 9) a očekávala od něho pomoc a záchranu. Celou otázku probírá věcně Knabenbauer, Comment. in librum Job. 1886, str. 10 a Hontheim, Das Buch Job. 1904, str. 13—15.

[2]) Praktické řešení záhady. Hejčl, Bible. I. 2, str. 89.

strásti. — Básník se omezil pouze na tento svět; ani jednou se nedovolává spravedlivosti záhrobní a přece jeho řešení musí uspokojiti každého. Lidstvo trpí buď proto, poněvadž hřešilo, anebo aby bylo uchráněno před pádem. Posledním důvodem je nevyzpytatelná vůle boží.[1])

Odkud čerpal básník svou látku a pokud jeho zpracování odpovídá skutečnosti, a co je již jeho vlastním dílem, nemožno dnes rozhodovati. Všeobecně se uznává, že jádro básně, jednající osoby a hlavní postup myšlenek jsou vzaty ze skutečnosti. Měl-li při zpracování písemné vzory po ruce, nevíme; možné by to bylo.[2])

Všimněme si ostatních uměleckých prostředků básníkových. Hebrejská poesie neznala ještě podstatných rozdílů mezi básní epickou, lyrickou a dramatickou. Proto tím více překvapuje, že básník dovedl spojiti přednosti jednotlivých druhů v ladný celek. Z epiky přejal smělou stavbu a její myšlenkové rozpjetí, jak patrno z rozboru právě podaného; jeho řeči jsou provanuty nejhlubší lyrikou od nejvyšších výlevů obdivu a radosti až po nejbolestnější výkřiky zmučené duše. Vhodně zastoupeny prvky dramatické. Básník nebyl nucen rozděliti své myšlenky na několik osob. Všechno, co vypravuje, mohli vložiti v ústa sv. trpitele, který by o svých bolestech přemýšlel, kladl si námitky a sám si je vyvracel. Sám mohl takřka s úsměvěm naslouchati jeho vývodům a vášnivým výbuchům a na konec jej posoudit a odsouditi. Ale právě tímto dramatickým střídáním osob nabývá jeho báseň teprve své živosti a uchvacující zajímavosti. Vždycky nás poutá více pohyb nežli ztrnulost a klid. A střetnou-li se dva protichůdné směry, a jde-li o věc, která se dotýká také naší osoby, má básník již předem zajištěný náš zájem. Právě proto těší se drama takové oblibě. Ostatně dosáhl tak básník ještě jiné přednosti: jednotlivé názory bylo možno přesněji vyhraniti, než kdyby mluvila pouze jediná osoba.

Přece však nemůžeme říci, že by báseň byla opravdu dramatem.[3])

---

[1]) Ani v křesťanství nejsme dále, ačkoli víme, že po smrti budou nesrovnalosti vyrovnány úplně. Tážeme-li se, odkud je zlo, odpovídáme odkazem na první hřích. Ale jak může celé lidstvo trpěti za hřích jediného člověka? Poněvadž ho Bůh učinil zástupcem celého lidstva. A proč to Bůh učinil? Vždyť přece theologové učí, že toho učiniti nemusel. Jsme opět před záhadnou božskou vůlí. Byl tedy v křesťanství problem pouze odsunut — úplného vyřešení dostane se nám teprve na věčnosti.

[2]) K otázce sr. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job? Freiburg 1911. a R. Fruhstorfer, Ein ass. babyl. Gedicht und das Buch Job. Zeitschrift für kath. Theologie. 31 (1907) 755 d.

[3]) Jak na př. Delitzsch, Das Buch Job. 1876, str. 15 d.

Je tu ovšem hrdina s tragickou vinou, děj se zauzluje a řeší se závažná otázka životní. Jednotlivé osoby mluví, zápasí o své názory a na konec vítězí hrdina — po mravní očistě. Také jeviště se mění (dům Jobův, nebe, smetiště za stany a opět dům Jobův) — ale chybí základní prvek dramatu: osoby nejednají.[1])

Dnes se řadí kniha Jobova mezi básně filosoficko-didaktické a v tom směru nevyrovná se jí ani Parsival ani Dantova Božská komedie.[2]) Jediný Faust obírá se stejně obsáhlou myšlenkou, ale již svým úvodem „Prolog im Himmel" prozrazuje svou závislost na knize Jobově.[3]) Ostatně jde každý z obou básníků svou vlastní cestou. Goethův hrdina jest Indogermánem. Jest ustavičně zmítán nezkrotnou touhou za novými poznatky a požitky — jeho očista přichází spíše ze zevnějšku. Spisovatel knihy Jobovy je Semita — v přílišné touze proniknouti světové záhady vidí opovážlivost a trestuhodnou neskromnost. Nejdůležitější je mu plnění mravních povinností a neochvějná věrnost k Bohu.[4])

Při vší délce jednotlivých řečí a při totožnosti základních námětů podařilo se básníkovi vnésti do své knihy neobyčejně mnoho rozmanitosti a uvarovati se uspávající jednotvárnosti. Prostředků užil velice různých. Na jeden bylo již upozorněno dříve. Je to výstižná charakteristika jednotlivých osob, která se projevuje také v jejich řeči různými zvláštnostmi grammatickými a slohovými. Tak na př. počíná Elifaz každou svou promluvu tázacím „zdali" (הֲ na př. 4, 2; 15, 2; 32, 2), Baldad „dokud" (עַד אָנָה na př. 8, 2; 18, 2[5]).

Básník našel ještě jiný prostředek, aby své řeči zpříjemnil — jsou to četné a přiléhavé obrazy, podobenství a příměry. Bylo jich třeba tím více, čím menší rozmanitosti poskytovala základní myšlenka celé básně. Spisovatele vedla však k tomu také psychologická zkušenost. Jako každý trpící, přemýšlel také Job stále o svém utrpení. Cítil zrovna neukojitelnou touhu, aby opět a opět svoje utrpení pozoroval a stále objevoval nové stránky a nové hloubky svého neštěstí. Občas vynořily se v jeho duši slunnější vzpomínky na bývalé štěstí, ale okamžitě

[1]) Sr. Hejčl, Bible I. 2, str. 43.

[2]) Sr. Gietmann, Parzival, Faust, Job und einige verwandte Dichtungen. Freiburg 1887, str. 556—679.

[3]) Bickell, Das Buch Job, str. 1.

[4]) Musil, Nový život. 1899, 122, praví, že kniha Jobova vyniká nad Fausta, oč výše stojí světlo než jeho stín.

[5]) Právě tato snaha po rozmanitosti stala se moderním kritikům kamenem úrazu. Počali rozdělovati knihu na více částí, které by pocházely od různých spisovatelů.

prchaly před drsnou skutečností. Tato ustavičná proměna má dvojí přednost: udržuje naši pozornost a náš zájem. Nic se nám tak brzy neomrzí, jako pláč a nářek druhého. Také je známo, že se velice těžko vmyslíme do situace trpícího; spíše ještě chápeme radost nežli bol. Proto básník dává nám s Jobem prožívati celé to moře slz a tak si zjednává potřebnou náladu.

Básníkova zásoba obrazů je zrovna nevyčerpatelná; sbírá je z celého vesmíru a ze všech oborů lidského vědění.[1]) Prof. Hejčl rozeznává především náměty kosmické: slunce, měsíc a hvězdy (31, 26 d; 38, 7. 31[2]); světlo a tma (3, 16; 10, 17; 38, 19); jitřenka (3, 9; 41, 10); mraky (7, 9; 22, 14; 26, 9; 30, 15; 36, 29); déšť (29, 23); rosa (29, 19; 38, 28); sníh (6, 16 d; 24, 19; 37, 6; 38, 28); led (6, 16); blesk a hrom (24, 16; 36, 33; 37, 2. 4; 38, 34; 40, 6); vítr a vichor (8, 2; 9, 17; 21, 18; 27, 30; 30, 15; 37, 2); oheň (19, 11; 20, 23. 26; 31, 12); voda (3, 24; 14, 11 n; 15, 15 n; 27, 30; 34, 7); potoky občas vysýchající (6, 15—20) a moře (11, 8 n). — Velmi četné obrazy jsou vzaty z říše nerostné; zlato (22, 24 n); safír (28, 16), topas (28, 19); skály (19, 23 n); hroudy (7, 5); hlína (4, 18 n; 13, 12) a prach (7, 21; 22, 23 n; 30, 19). Tím méně mohly básníkovi uniknouti krásy rostlinné: strom (8, 16—19; 14, 7—10); dřevo (41, 19), cedr (40, 17); oliva a réva (15, 33); kručinka (30, 4); papyrus (8, 11—13); květiny (14, 1 n) a tráva (5, 25). Zvláště bystré oko měl spisovatel pro zvířenu: kůň (39, 19—25); pes (30, 1); lev a lvice (10, 16; 38, 39 n); šakal (30, 29); divoký osel (24, 5; 39, 5—8); kamzík (39, 1—4); zubr (39, 9—12); orel (9, 25 n; 39, 27. 29); pštros (30, 29; 39, 13—18), krokodil a hroch (kap. 40—41); had (20, 14); pavouk (8, 14), mol (4, 18 n; 27, 18) a různí červi (7, 5; 17, 14; 25, 5 n).

Mnohá jeho líčení mohou se směle měřiti s popisy Homerovými. Jeho líčení koně (39, 19—25) uvádí se v literaturách jako vzor poetického popisu; jeho popis krokodila a hrocha pokládá sám Brehm za nejkrásnější, co četl o těchto zvířatech.[3]) V jeho obrazech vyniká na prvním místě velikost boží a faktická nepochopitelnost světa;[4]) avšak

[1]) Nejúplněji Herder, Zum Geist der Ebr. Poesie, rozmluva 4. a 5.

[2]) Udána pouze některá místa.

[3]) Schödler, Brehms illustr. Thierleben. 1872, sv. III., str. 22 d.

[4]) Je to opak řecké filosofie, která slibovala, že vyloží celou přírodu. I tato záhadnost patří k půvabům světa. Bedřich Hebbel napsal ve svém denníku (24. XI. 1883): »Ich glaube, eine Weltordnung, die der Mensch begriffe, würde ihm unerträglicher sein als diese, die er nicht begreift.«

shledáváme se také s obrazy, které nám ukazují laskavou starost Boha o své tvory; pečuje i o mladé krkavce:

Kdo stravu krkavci připravuje,
když jeho mláďata k Bohu křičí,
když sem tam lítá, že nemá potravy? (38, 41).

Jindy užívá básník nejrůznějšího odstupňování citů, od bolného stesku Jobova:

Neníť síla moje síla skály
a mé tělo není přece z kovu (6, 12)

až po hluboce dojemný výkřik trpce dotčeného Trpitele:

Smilujte se, smilujte se přece nade mnou
aspoň vy, přátelé moji! (19, 21).

Dějově pozorujeme v knize dvojí spád. Díváme-li se na hlavní myšlenku básně, počíná jakýmsi pianem (úvod), pokračuje crescendo (hovory přátel), přechází ve forte (Job a Elihu) a končí úchvatným fortissimem (Job a Bůh). V tragické vině Jobově je postup opačný. Začíná fortissimem (Job zlořečí dni narození), padá zvolným decrescendo (Job, přátelé a Elihu) a doznívá smírným pianissimem (Job doznává Bohu svou vinu[1]).

Jenom v jedné věci rozchází se básník s našimi pojmy o uměleckém krásnu. Žádáme, aby také slova a postup děje odpovídal vniterním citům. Vášeň, která svá slova pečlivě odvažuje a volí, nebyla by pravou vášní a takové líčení působilo by na nás dojmem strojenosti a nepřirozené umělkovanosti. V tom směru byl asijský názor docela odlišný od našeho. Proto pozorujeme, že i v největším duševním rozčilení zachovávají přátelé aspoň na venek svůj zevnější klid. Vývody svého odpůrce nepřerušují ani jediným výkřikem nevole, nýbrž vyčkávají, až domluvil. Právě tímto prvkem lišilo se orientální umění od řeckého a římského.

V nejhorších mukách toužil Job, aby jeho slova byla nesmazatelným písmem vryta do skály (19, 23—24). Dostalo se mu více, než mohl očekávati. Neznámý básnický genius vystavěl mu pomník, na který budou se upírati povždy milliony zraků, dokud v lidstvu nevymře cit pro pravé a vznešené umění.

[1]) Hejčl, Bible, I. 2, str. 40.

Posudky.

Aug. Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV. (Několik poznámek k posudkům v „Časop. Matice mor.“ od prof. Dra V. Novotného a v „Naší vědě“ od F. M. Bartoše.) (O.) — III. Fraticellové a Begardi. Bartoš odmítá jejich pobyt ve Vratislavě poukazem na Haupta, jenž je prohlašuje za Valdenské. Nuže, všimněme si, jak Haupt „provedl důkaz pravdy.“ Na str. 73 (Waldensertum und Inquisition) je jednoduše prohlásil za Valdenské a v poznámce dokumentoval své mínění jejich články. Rozborem však jsem dokázal (str. 21—22), že ze čtyř článků pocházejí tři z Olivovy postilly na Apokalypsi a poslední jsem nalezl v článcích Fraticellů inkvirovaných v Sedmihradsku. Žádný z těchto článků (kromě názoru o Církvi Římské) není valdenský, z čehož nejlépe vysvítá absurdnost „důkazu“ Hauptova: Uvedl totiž „Valdenské“ s názory fraticellskými! V zájmu historické pravdy jsem si považoval za povinnost na tuto věc upozorniti, a tu k nemalému mému překvapení Bartoš prohlašuje mé jednání za nekritické a při tom mě ještě chtěl snížiti způsobem neslýchaným. Dle přesných podrobností o stoupenci Olivově ve Vratislavě a z poznámky Bzoviovy: „Extant in archivo coenobii Cracoviensis sanctissimae Trinitatis, ex quo haec certiora, quam alibi de nece et causa ac modo necis Joannis inquisitoris accepimus“ (Heyne, Documentierte Geschichte d. Bistums . . . Breslau, 734²), jsem poznal, že Bzovius čerpal své údaje z pramene z doby biskupa Naukera († 1341). Bartoš to však v poznámce (201³) překroutil takto: „Protireformačního tohoto historika XVII. stol. [= Bzovia] prohlašuje Neumann za pramen doby Naukerovy († 1341) . . .“ Tedy dle Bartoše si myslím, že protireformace se odehrávala v době Jana Lucemburského! Myslím, že slušnost jest podmínkou i u vědecké kritiky!

Janovovi a stoupencům věnuje pozornost Novotný, a to způsobem i pro něho příznačným. Nejprve vytýká, že „Neumann měl poznati, . . . že spis Petra Johannis Olivi . . . je právě postilla na Apokalypsu.“ Bezprostředně před tím však cituje má slova mluvicí o „postille Petra Olivi“ a tím sám vyvrací činěnou mi výtku, jako bych býval nevěděl, že se jedná o postillu na Apokalypsi, k čemuž také ostatně stačí mnou učiněná poznámka 4. na str. 21.

N. při tom učinil poznámku, dle níž on upozornil na poměr Janovův k libertas spiritus a na potřebu práce v tomto směru. Novotný své tvrzení ničím nedokázal, a proto jsem neváhal upozorniti na jeden článek u Kaplice, jenž byl specificky čistým názorem sekty svobodného ducha. Způsob, jímž N. odmítá mé iuxtaposice, je zcela bezdůvodný a nepřípustný. Předně bezdůvodný proto, že žádný badatel nesmí ničeho vyvraceti, dokud nemá důkazu pravdy pro skutečnost opaku, a toho N. nenalezne, neboť onen článek, jak řečeno, přichází jen u bratří svobodného ducha. Za druhé jest podobné jednání vědecky nepřípustno, neboť N. prohlašuje, že „i kdyby tomu bylo opravdu tak, nic by to neznamenalo.“ Tedy: ať jest můj postup správný nebo ne, nesmí se

z něho činiti žádných důsledků! Nesmí-li se však dokázati vliv libertatis spiritus v okolí Janovově, pak v důsledku toho nesmí ani N. něco podobného v budoucnosti pronášeti a vybízeti k bádání v tomto směru!

Význam Begarda Jana z Brna a styk brněnských sektářů se souvěrci v Kolíně nad Rýnem snaží se Bartoš zmenšiti tvrzením, že je to pouze přechodný styk. Ale historické doklady mluví o pravém opaku. Begardství na Moravě nebylo žádným přechodným zjevem, neboť prameny dokazují, že již od polovice XIV. století bylo zde pevně usazeno. Ve zlomku artikulů brněnských lazebníků pocházejícím z první polovice XIV. století se zakazuje lékařská praxe kněžím, řeholníkům — a Bekyním. (Bretholz, Geschichte der Stadt Brünn, 248). V městských knihách potkáváme se při roce 1370 s Bekyní Alžbětou (U d., 354). Ještě hojnější zprávy máme o Jihlavě. D'Elvert (Geschichte und Beschreibung der königl. Kreis- und Bergstadt Iglau, 74—75) dokázal nepřetržitý pobyt Bekyň v Jihlavě od r. 1361 až do r. 1456 a jak mnoho jich tam asi bylo, lze si nejlépe představiti z toho, že v letech 1367—1441 připomíná se tam celá „platea Beginarum", jež čítala r. 1424 šestnácte domů. D'Elvert k tomu podotýká, že něco podobného bylo i v Olomouci, Znojmě a Opavě a domnívá se, že jihlavské Bekyně asi zašly v polovici XV. století vlivem zakročení papeže proti nim. V Brně tedy máme prokázaný pobyt Begardů pro století XIV., v Jihlavě po celých sto let (1361—1456). Kdyby to býval Bartoš věděl, pak by nikdy býval moravské Begardy neprohlašoval za zjev přechodný a proto bezvýznamný.

Přicházíme ke vlivu sekty svobodného ducha na vznik výstředních radikálů husitských. Bartoš mi připomíná, že již „Palacký v nich určitě poznal názory sekty bratří a sester svobodného ducha." Předně je to připomenutí zhola zbytečné, neboť jsem Palackého názor citoval (str. 29). Za druhé jest nesprávné, neboť se nevyslovil, jak B. praví, určitě, nýbrž s jistou reservou: „Zdá se býti nepochybno," . . . „pokud je známé, zpozorovati jest vliv ducha pantheistického." O čem se Palacký pouze zdrženlivě vyslovil, to až do dneška žádný český historik určitě nepotvrdil, pročež není pravda, že by srovnávacího studia nebylo zde třeba. Ani poukaz na informovaného svědka nestačí. Historik, čtoucí jeho záznamy o sektě, nemůže se přece spokojiti jen jimi, nýbrž klade sobě otázku: odkud jsou názory sekty? Proto jsem je srovnával s učením begardským a výsledky potvrdily vyslovené, ale až dotud nedokázané názory historiků o poměru sekty svobodného ducha k radikálům. Že se se mi dostane za to výtky právě od B., jenž klade stále důraz na přesnost údajů a historickou kritiku, to jsem nečekal.

Jedna věc při tom překvapuje. B. považuje vliv sekty svobodného ducha na radikální husitismus za samozřejmý, ale při tom se honí po bludařích až do Pikardie, zatím co domácí vlivy sekty úplně ignoruje. Tak moravské Begardy prohlašuje, jak jsme již vyvrátili, za zjev přechodný a úplně pomíjí námi citovanou (37) zprávu magdeburského kronikáře o připojení se Bekyň k husitům hned po smrti Václava IV. Jak mocný to byl vliv, když se o něm donesla zpráva až k uším tak vzdá-

leného pozorovatele! Pěkným dokladem poměru begardství k husitskému radikalismu je zpráva o Korandovi, „jehcžto bekyně (= begute) jako angela páně přijaly jsou.“ (FRB V, 466.) Nikterak nepopírám vlivů cizích, ba naopak podal jsem pro ně důkazy, ale domácí se nedají rozhodně přehlížeti.

Zrovna tak nelze souhlasiti s oběma kritiky co do vzniku Jednoty. B. se ho dotýká přímo, N. nepřímo. Dle N. „Ležka, Lilienfeld, Jan bosák jsou autorovi zpravcdaji hodnověrnými, aniž by se pokusil počínání své nějak odůvodniti.“ . . . Kdyby si býval N. spis pořádně přečetl, nikdy by býval něco podobného netvrdil. Předně Ležka. Jeho výpověď o křtu jest potvrzena články husitských radikálů z r. 1420 a články u Bartoše písaře. Svědectví o svátosti oltářní zcela souhlasí s odvoláním hradeckých Bekyň r. 1443, s články Pikardů u Höflera a výrokem Jindřicha Institoris. Teprve po tomto souhlasu s ostatními prameny (35—36) jsem napsal, „že se nejedná o pouhý klep.“ — Přichází na řadu Lilienfeld, správně: Lilienstein. Neuvedl jsem ho, jak N. myslí, bezdůvodně. Jak se může N. přesvědčiti, citoval jsem jej v iuxtaposicích na str. 70—77, a to zároveň se zcela authentickým výslechem bratří na Kladsku. Tedy: Neuvedl jsem ho bezdůvodně, nýbrž proto, že byl potvrzen výpověďmi samotných Bratří. — Ohledně Jana Vodňanského odkazuji na str. 6., kde jsem naznačil, co jest u něho věrohodného a co ne, jakož i na shodu jeho s údaji Vavřince z Březové (str. 38 a 39).

Velmi nejapno jest Bartcšovo tvrzení, dle něhož otiskuji „na dovršení všeho . . . výtah ze známého klevetáře a lháře Ležky, jako současné svědectví, . . . jež představuje prý smýšlení skupiny, v níž žil praotec Jednoty.“

Co do věrohodnosti Ležkovy opíral jsem se při tom o autoritu Gollovu, jenž v poznámce prohlásil, že články k soupisu sborů připojené se stotožňují s výpovědí Ležkovou. To znamená: Dle Golla byly výpovědi Ležkovy doloženy pramenem jiným. Stran osoby Řehoře Krajčího jsem se opíral zase o Golla, dle něhož se jím asi rozumí zakladatel Jednoty. Nechce-li Bartoš ničeho věděti o pikartském prostředí v první Jednotě, tedy předkládám dva důkazy: Odvolání prvních Bratří zmučených a odpověď na pověst o pojídání beránka.

První Bratří (1461). (Goll, Chelčický a Jednota, 116).	Pražští Pikarti (1525). (FRB, VI, 130).
Věříme a vyznáváme, že v svátosti velebné těla a krve Pána J. Krista jest pravý Buoh a pravý člověk svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu, kterýž jest vzal z Panny Marie a jímž sedí na pravici Boha Otce.	. . . srdcem věříme a ústy vyznáváme, že jest v svátosti viditelné na oltáři těla a krve Kristovy pravý Buoh a člověk, netoliko mocí a dary svými, ale svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu, kteréž vzal z Panny Marie, narodiv se a sedí na pravici Boha Otce.
Item věříme a vyznáváme, že křesťané, s nimiž i my, pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti, máme se klaněti jako Bohu pravému a jej ctíti, jemu se modlice, i jeho tudíž svaté tělo klaněním i světly i jinými řádnými poctivostmi i slušnými velebiti.	Item věříme . . . a vyznáváme, že křesťané věrní, i také my, mají se klaněti Panu Ježíšovi, jenž jest v svátosti viditedlné, jako Bohu pravému a jej ctíti, jemu se modliti a jeho svaté tělo, jenž jest na oltářích v monstrancích klekáním, světly, i jinými řádnými poctivostmi slušnými velebiti a k chvále jeho zpívati a jemu ze všeho dobrodiní děkovati.

(U. d. 117).

. . . věřím a vyznávám, že v velebné svátosti na oltáři jest tělo a krev Pána Ježíše spojené s božstvím, maje krev i duši, kterouž ráčil vypustiti na kříži, bolestně umíraje za naše hříchy.

Item věříme . . . že jest sedmero svátostí církve svaté, kterěžto svátosti věřím, že jsou lékařstvím křesťanům od Boha zjednané a pomoci k životu věčnému z zasloužení Krista J.

(U. m.)

. . . věříme . . . a ústy vyznáváme, že v svátosti na oltáři jest tělo a krev Pána Ježíše spojené s božstvím, maje tu krev i duši, kterouž vypustil na kříži, bolestně umíraje za naše hříchy.

(131.)

Item věříme . . ., že jest sedmera svátost církve svaté . . ., kterěžto svátosti jsou lékařství křesťanům od boha zjednané, nápomocné k životu věčnému.

Z toho příměru vysvítá, že první Bratří popírali právě to, co Pikarti.

Za druhé se jedná o pojídání beránka. Zůstává zcela lhostejno, zda tomu tak bylo, či ne, hlavní je způsob, jak se první Bratří proti podobným řečem bránili. A tuto odpověď jest velmi zajímavo srovnati se zprávou o Begardech:

První Bratří.
(Bidlo, Akty I, 47[3].)

„Co se tkne jedení beránka etc., to všem všudy známo, že klam jest. Coť pak se tkne mytí noh, toť bratří zachovávají ne na ten čas památky večeře Páně, jak Římané činí, ale kdyžkoli potřeba káže pocestným neb jiným. . . .“

Begardi.
(Wattenbach, Über d. Sekte der Brüder v. freien Geiste, S. B. Berl. Ak., 1887, 531.)

„Et si aliquis pauper frater hospes venerit de via, tunc exemplo christi pedes eius lavabis . . .“

To znamená: První Bratří i Begardi umývali nohy svým souvěrcům poutníkům, a co zvláště při tom nápadno je, jest ona okolnost, že tak nečinili na památku poslední večeře, nýbrž aby projevili tím lásku k bližnímu.

K tomu si přimysleme ještě totožný název příslušníků obou sekt „Bratří“ a vzájemné sebe navštěvování, a nemůžeme popříti, že by mezi prvními Bratřími a Begardy bylo nějakých vztahů.

Na konec ještě několik poznámek o stanovisku pp. kritiků k mým pramenům. Vytýkají mi, že přijímám zprávy Vodňanského bez kritiky. Kdyby si bývali řádně pročetli pouze úvodní slova (5—6), bývali by tam nalezli naznačeno, co jest u něho věrohodno a co ne. Novotný kromě toho se staví proti mému tvrzení, dle něhož nestačí k odsouzení Vodňanského výpisky Dudíkovy. Ty prý k tomu „stačí úplně.“ Uvážíme-li, že Dudík se omezil valnou většinou na pouhé nadpisy kapitol, pak to znamená, že je historikovi dovoleno odsouditi historický pramen, aniž by ho četl. A při tom mi N. nadhazuje nedovolené zacházení s prameny, ač jsem se při „Locustariu“ řídil zásadou Bernheimovou, dle níž pisatel může míti do jisté míry pravdu a do jisté míry se může mýliti.

K vůli zajímavosti uvádím z kritiky Bretholzovy (Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtsforschung, 1921) úsudek o „Locustariu“ Vodňanského. Je to „eine erste Geschichte des Sektenwesens in Böhmen, der N[eumann] eine viel größere Bedeutung und einen höheren geschichtlichen Wert zuschreiben möchte, als dies bisher der Fall gewesen.“

Opomíjím k vůli stručnosti jiné malicherné výtky Novotného a zastavuji se na konec ještě u textů. Vytýká mi špatnou jejich úpravu. Kdybych býval měl aspoň jeden z oněch opisů chovaných v zem. archivu pražském, pak by zcela jistě výtahy mnou pořízené dopadly jinak. Pro mě, bohužel, opisy patrně neexistovaly a proto jsem si na vlastní útraty musel opatřiti fotografické facsimile, které bylo místy velmi nejasné, marginální poznámky byly buď nečitelné anebo částečně zaříznuté a tudíž neúplné. Dělal jsem tedy, co jsem mohl. A jak nezaslouženě mi N. činí výtku, to vysvítá z následujícího: Dne 19. září 1919 mi zem. archiv český sdělil přípisem č. 2439, že žádané mnou „Locustarium" je půjčeno prof. Schmidtovi do Herrnhutu a že jeho vrácení se urguje. Když ale spis nedocházel, žádal jsem zem. archiv o adresu Schmidtovu, bych si od něho vyžádal opisy hlavních kapitol. Přípisem ze dne 19. listopadu, č. 2788 mi udána adressa na archiv v Herrnhutě a sděleno, že „Locustarium" je znovu urgováno. Použiv dané adresy, obrátil jsem se na archiv herrnhutský, odkud mi (12. pros. 1919) k nemalému překvapení sděleno: „Es muß wohl auf Seiten des Böhmischen Landesarchivs in Prag eine Verwechslung oder ein sonstiges Mißverständnis vorliegen, denn wir haben niemals das Locustarium Joannis Aquensis von dort entliehen, es ist darum natürlich auch nicht von dort reclamiert worden." Prof. Novotný tedy vidí, že ne mojí vinou jest vydání „Locustaria" nepřesné.

Na str. 119 dokazuje na iuxtaposici, jak nepřesně jsem texty vydával. Jeho slovy řečeno „ukázka toho nepotvrzuje", neboť jsem položil čárku tam, kde on položil otazník. Zapomněl patrně, že kromě otázky přímé může býti též otázka nepřímá. Tu jsem položil já, tak že mi nemá ve skutečnosti ničeho vyčítati. Ostatek divím se velice, že právě N. mi vyčítá způsob edice. V témže čísle Časopisu Matice Mor. je práce Prokšova o Tišnovově quodlibetu. Theologové-nehistorikové hned zpozorovali, že texty nemají tu a tam náležitého smyslu, a theolog-historik, kvodlibetu velmi dobře znalý, prohlásil, že by se dalo v otisknutých úryvcích nalézti na každé straně až — deset chyb! A při tom v úvodní poznámce čteme, že autor jest „P. prof. Novotnému . . . zavázán mnohými díky za všestrannou podporu a cenná upozornění." . . .

Neumann.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — Asi v lednu 1412 byl dalším vedením pře Husovy pověřen Florentský kard. Frant. Zabarella (str. 55 pozn. 1); když připustil články, jimiž prokuratoři snažili se omluviti Husa pro nestání, zasvitla obžalovanému naděje na osvobození od půhonu (M. J. Husi kor. a dok. 229; Sedlák, Hus 191). Ale za nedlouho začalo naděje ubývati; pře odevzdána soudci novému, kard. Rainaldovi de Brancariis, jenž prý „pomohl si způsobem, který vždycky, zdaje se býti svědectvím bezradnosti, zůstává nejlepším spojencem neupřímnosti — odkladem" (56). V té asi době začíná Hus určitěji přiznávati se k myšlence o papeži jako Antikristu: „Kterak můžeme věřiti v Petra

aneb v kohokoli jiného, když na místě Petrově může seděti antikrist?"... Husa vedly při tom, vysvětluje Páleč, ohledy na nepříznivý postup processu v Římě, a není proč bráti jeho vysvětlení v pochybnost; že byly ohledy ty pro Husa rozhodující, Páleč nikde nepraví.

Jak píše Nov. 249 pozn. 4, dí Páleč jinde, na př. 75, stejně lživě, pravý opak toho, co napsal na místech právě uvedených.

Opět těžko tomu přisvědčiti; na str. 75 jde přece o něco jiného. Proti Pálčovi tvrdil Hus, že byl ochoten odebrati se k papeži a že vyslal k němu své zástupce, kteří na důkaz nevinnosti nabídli se k trestu smrti proti komukoli, kdož by se opovážil straně Husově o věcech víry něco vytýkati (viz také Páleč, Antihus 73). Prostě, bez kroucení hájí se Páleč 75: „Zda-li máš pravdu, říkaje, že jsi byl hotov jíti k papeži, dosvědčuje sama zkušenost: byls pohnán ve věcech víry, obžalován z herese, a přece jsi dosud ani nohou nehnul a cesty nenastoupil, ale tvrdošíjně zůstáváš v exkommunikaci! Kterak opovažuješ se tvrditi, že jsi byl odhodlán, a nikdy nechtěl jsi cesty nastoupiti, ačkoliv byla ti zaručena bezpečnost proti násilí, ovšem nikoli před právem, a nabízeny tobě výdaje na cestu, ty však jsi se dožadoval, což neslýcháno, bezpečnosti před právem!! (Quomodo ergo aliquando paratus fuisti vel audes te asserere fuisse paratum, cum securitate a violentia, sed non a jure, et expensis tibi oblatis nunquam exire voluisti, securitatem a jure inaudite postulando?)... Páleč prý i zde lže; slova „securitatem a jure inaudite postulando" provází Nov. poznámkou: „čehož arci Hus nikdy v té při nežádal". Uvěřili bychom p. Novotnému, kdyby byl lživost té zprávy náležitě doložil; on však se o to ani nepokusil!!

Předhazuje Páleč, opakuji, Husovi list k papeži s nadpisem Pater Sanctissime: naráží zde, míní Nov. I. 447 pozn., asi na list M. Jana Husi kor. a dok. čís. 23 z roku 1410, list „podle největší pravděpodobnosti Husův". K tomu podotýkám, že nadpis listu, což ví také Nov., se nezachoval a co důležitější, jeho obsah liší se od obsahu listu Husova, jejž Páleč má na mysli. Dle jeho slov psal Hus papeži „pro sublatione citationis personalis et censurarum": list č. 23 o tom nemluví. Pisatelé napřed Spasiteli děkují za šťastnou volbu nového papeže; dále vyslovují naději, že zvolený jednati bude zbožněji a moudřeji než jeho předchůdce Alexandr, který město Prahu těžce obviňoval, že jsou tam mnozí nakaženi kacířstvím. Proto žádají, aby je zrušením rozsudku o zápovědi kázání a spálení knih (Viklefových) oné potupy zbavil (viz také Nov. I, 446). Nemá tedy mínění N—ého věcného podkladu.

Máme list k Janu XXIII, v němž Hus dává počet ze své víry a žádá, aby sproštěn byl osobního půhonu, poněvadž je prý s arcibiskupem již usmířen. Také zachoval se originál spisu, jímž Hus 1. září 1411 dal svůj list notářsky ověřiti (M. Jana Husi kor. a dok. 95—100): měl-li Páleč čině Husovi dotčenou výtku, zření k tomuto listu, vskutku pravdy nenapsal; list, jak je zachován i v notářském spise, oslovení Pater Sanctissime nemá. Páleč byl, vykládá Nov. I. 447 (viz také II. 40 pozn. 1), i tu schopen zjevné lži; nicméně lze prý jeho

čest zachrániti vzpomenutým výkladem, že totiž Páleč naráží na list č. 23. Výklad ten je, jak jsme viděli, bez věcného podkladu; kromě toho může Pálčova čest býti docela dobře obhájena vhodnějším způsobem.

I v den legalisace 1. září 1411 překvapuje v listě svou „upřímností“ Husovo vyznání víry; k nemalému úžasu zamítá všechny žaloby jako — pomluvy! „Ačkoli, dí velmi šetrně Kam. Krofta (M. Jan Hus, Praha 1915. 37. 38), o pravdivosti tohoto takřka slavnostního osvědčení Husova nelže [?] pochybovati, přece neplyne z něho nezvratně, že se Hus tehdy neodchyloval od obecné nauky církevní“ . . .

Povšimnutí zasluhuje Husova charakteristika, jak ji kreslí Pálčův Antihus. Páleč mezi jiným Husovi předhazuje neupřímnost, pokrytectví: na př. Hus ujišťuje, že je se svými spoluapoštoly ochoten pokorně se podrobiti nejen soudu církve římské, nýbrž každému člověku, který by je chtěl souditi skutečně dle zákona božího: toto ujišťování, dí Páleč 111, je sofistické — pokora v řeči, v jednání příliš pýcha. Ať řekne Hus, jestli na světě katolický soudce, jehož rozsudku by se podrobil! Jinde opět Hus praví: „Bůh mi svědek, bezpečně mohu říci, že jsem usiloval, aby lid vždy poslouchal svých prelátů a jim úctu prokazoval dle zákona P. J. K.“ — jeho jednání, odpovídá Páleč 126. 127, tomu odporuje. „Poslušnosti vůči církvi jsi se zřekl, censurami naprosto pohrdáš, zápovědi kázání nedbáš a což více, „de divino missarum officio audaci et sathanica praesumptione te audes per plures annos ingerere“: dle tvého vzoru pak je ovšem také lid poslušný i uctivý!“ Podobnou „upřímností, opravdovostí“ vyniká Husův list k Janu XXIII; proto jsem přesvědčen, že Páleč, předhazuje Husovi oslovení „Pater Sanctissime“, jmenovaného listu se vůbec nedotýká, neboť se zdá k víře nepodobným, že by věnoval v listě pozornost pouze oslovení a mlčením pominul vyznání víry, jímž se upřímnost Husova jeví v nepěkném světle. Tu nezbývá než připustiti, že kromě listu, legalisovaného 1. září 1411, poslal Hus Kurii ještě jinou žádost, začínající oslovením „Pater Sanctissime“. Páleč měl její kopii, takže Hus zapírati nemohl; nám se však ta žádost, jako mnohé jiné písemnosti Husovy, nedochovala.

R. 1413 bylo v Praze mnoho jednáno o náboženský smír, kteréž jednání svěřil král po synodě sv. Dorotské zvláštní komisi. Stoupenci Husovi, uznává i Nov. 283, měli snazší práci; bez nejmenší újmy svého zásadního stanoviska přisvědčili k předložené, všeobecné formuli, která svou obojetností byla pro katolické theology nepřijatelna. Některé podrobnosti z jednání zachoval nám ve svém listě Páleč; na př. vypravuje, že přátelé Husovi projevili později ochotu podrobiti se církvi římské, „jejíž hlavou nyní jest pap. Jan XXIII a tělem sbor kardinálů“, ale chtěli míti přidáno: „jakož má a jest vázán činiti každý dobrý a věrný křesťan“. Katoličtí theologové, majíce trpkou zkušenost, přídavek odmítli — „pulchra verba, tamen venenata“; byli by protivníci ve věcech, které se jim nelíbily, prostě říkali: „V tom není dobrý a věrný křesťan povinen církve poslouchati“, jakož se stalo, když běželo o interdikt. O jednání komise zachovala nám skrovné, dosti nejasné zprávy Kronika

university Pražské a k tomu list Pálčův jakož i list krále Václava (FRB V, 576— 579). Plné jistoty zprávy ty neskýtají (281 pozn. 2). Líčení Kroniky, píše Nov. 284 pozn. 1, třeba doktorům nepřeje, jest celkem spolehlivé. Naproti tomu list Pálčův prý psán jest krajně stranicky, mnoho hledí zamluviti nebo jinak vylíčiti. Důležitosti těmto svým slovům Nov. nepřikládá asi žádné, neboť nepřidal k nim žádného dokladu; proto stačí tuto opětnou stranickost Pálčovu, totiž správněji řečeno: Novotného zde prostě zaznamenati.

Páleč „by nejraději popřel všecko na světě", a přece... Co bylo příčinou tehdejších rozbrojů v duchovenstvu v Čechách? Nedlouho po synodě sv. Dorotské sestavil Husův přítel, M. Jan z Jesenice, dotčený spis Replica contra conditiones concordiae, a facultate theologica latas (Palacký, Documenta 495—499; k tomu Nov. II, 275. 276). Rozbroje v kněžstvu, míní Jesenic, povstaly pro evangelická kázání proti simonistům, které dlužno vyhladiti nejen evangelickým kázáním, nýbrž mocí světskou, dále proti chlípníkům, lakomcům a pyšným. Tyto zajisté neřesti: simonie, smilství, lakota, která je modloslužbou (Kol 3, 5), jsou příčinami věškerých neshod mezi kněžstvem v Čechách; kdyby nepravosti ty byly vyhubeny, mír i jednota byla by mezi kněžími ihned obnovena (498). Rovněž Hus, opíraje se o Jak 4, 1, vidí pramen oněch rozbrojů ve hříšném životě duchovenstva (viz také Páleč, Antihus 133). Ani Stanislav ze Znojma, píše Nov. 313, neodvážil se zatajiti, že kárání duchovenstva na kázání je také jednou jejich příčinou. „Ba sám Páleč, který by nejraději popřel všecko na světě a co může nejhoršího, kde jen najde, na Husa strká, musí připustiti i mnohem později, i že ... kněží řádných ve straně Husově je mnohem více než mezi protivníky, třeba se to ihned snažil oslabiti výmluvou, že strana protivná je mnohem početnější, a třeba se dále utěšuje, že ti špatní aspoň dobře věří" ...

I tu, myslím, bude nutno mínění pana professora poněkud opraviti.

U Kurie, poznamenává k slovům Jesenicovým M. Stanislav (AÖG 75, 390. 391. 392), v Italii, ve Francii, v Německu, v království Českém a j. bylo již před kazateli, jmenujícími sebe lživě klerem evangelickým, dle evangelia kázáno proti kacířství svatokupeckému; kázáním těm nebyly však přimíšeny bludy z 45 článků Viklefových, a nikde nevznikl tehdy mezi kněžstvem takový rozkol, jaký dnes pozorujeme v království Českém. Jako Cham odkrýval evangelický klerus ve svých kázáních před prostým lidem hanbu svých otců duchovních, papeže, kardinálů, biskupů a jiných prelátů, čímž byli velmi tupeni a v posměch vydáváni. Toto zlořečené jednání bylo ovšem také příčinou roztržek, nikoli proto, jako by se nelíbila pravda a s evangeliem se srovnávající horlení proti kacířství svatokupeckému i ostatním kacířstvím a všem zlořádům v kněžstvu, ale spíše z toho důvodu, poněvadž dotčený evangelický klerus zároveň rozséval bludy a vydával duchovenstvo posměchu, nenávisti, olupování (studuit [clerus evangelicus] cum maledicto filio Noe, puta Cham, patrum spiritualium, papae, cardinalium, episcoporum et aliorum praelatorum verenda detegere in sermonibus ad simplicem po-

pulum multum in cordibus multorum praelatiam ecclesiasticam vilificando et eam in populis derisioni exponendo; quod factum detestabile et maledictum ... fuit etiam causa una dissensionis, non quod veritas et veridica ac evangelica praedicatio contra symoniacam haeresim et omnem haeresim... contra quaecunque crimina in clero displiceat illi communitati cleri in regno Bohemiae, sed quia ille clerus, scil. qui se vocat evangelicum, errores circa materiam ecclesiasticam, quantum in eo fuit, seminavit... ecclesiasticum statum derisioni, odio et spolio potentiae et populo saeculari exposuit). Ostatně katolickému duchovenstvu předhazuje evangelický klerus simonii, lakotu, nečistotu, a sám není těch nepravostí prost: proti kanonům vtírá se v majetek církevní, v cizí kostely; o jeho rozmařilosti svědčí časté jeho obcování „cum splendidis et speciosis mulieribus (si talia luxu saeculi carent, noverunt experti, et si aliqui ab actu fornicationis sperantur casti, alii tamen sunt vehementer suspecti)". Tolik Stanislav.

Páleč opět věnoval hlavně replice Jesenicově spis Replicatio contra Quidamistas (vydal J. Loserth AÖG 75, 344—361), spis, jenž prý „tónem zbytečně podrážděným a rozčileně psaný, jest ovšem [!] pln nedůsledností a odporů, kterých nebylo nesnadno vyvrátiti"; jenom prý proti tvrzení, že příčinou roztržky jsou opravná kázání, „obrací se velmi vehementně" (299), a, dokládám, dovedně! Strana Husova čili Quidamistae, dí Páleč, má proti doktorům za kořen řečených rozmíšek simonii, pýchu, smilstvo, což však nezakládá se na pravdě, neboť podobných rozbrojů jako nyní neřesti ty, i když se někdy byly mezi kněžstvem rozmohly, nikdy nezpůsobily. A nad to jsou v našem království mnozí duchovní lidé řádní, poctiví, kteří se oněch nepravostí uchránili, a přece žijí s viklefisty ve velikém nepřátelství, a naopak — mnozí jsou pyšni, „quidam etiam concubinarii notorii et adulteri", zjevní simonisté, a přece je mezi nimi a viklefisty znamenitá shoda (357. 358)... V odpovědi Husovi Páleč připouští — hříchy: simonie, pýcha, lakota, smilstvo působí mezi klerem částečné různice a sváry, příčinou však rozkolu obecného nejsou, poněvadž jimi trpí obojí duchovenstvo, katolické i viklefské, ovšem více katolické duchovenstvo, pojímající v sobě téměř veškeren klerus křesťanský: pramenem pak obecného tehdejšího rozkolu v duchovenstvu označuje tři pravdy, na synodě o sv. Dorotě formulované, k nimž ale strana viklefská nechtěla přistoupiti (Antihus 135—137)... Není pravda, napsal Páleč později, rozkolu nezavinila kázání kněží Kristových proti zlořádům v duchovenstvu. Od dávných dob, „cum adhuc Hus fuit in lumbis patris sui", horlili v království Českém slavní kazatelé, k tomu úřadu církevně oprávnění, proti kacířství svatokupeckému i jiným kacířstvím, proti lakotě, rozkošnictví, pýše, nečistotě kleru; ale nepřibírali do svých řečí žádných bludů ze 45 článků Viklefových, učíce lid smýšleti a věřiti, jakož věří církev římská, a proto nebylo tehdy rozbrojů, jaké dnes tam mezi duchovenstvem způsobil jistý klerus „non evangelicus, ut asserit, sed antichristicus", nechtějící se u víře srovnati s ostatním duchovenstvem celého křesťanstva (Sedlák, Hus.

265*. 266*). Prostě tedy, bez vytáček ukazuje Stanislav a s ním i Páleč na kořeny tehdejšího rozkolu mezi klerem v Čechách; vystihují věc dokonaleji než strana protivná. Pálčova poznámka o počtu řádných kněží ve straně Husově nijak nemluví v její prospěch; přidaná „výmluva" smysl poznámky dostatečně vysvětluje.

Na synodě svatovítské 1410 bylo 18 traktátů Viklefových odsouzeno ku spálení; dále bylo nařízeno, aby nikdo neučil článkům Viklefovým, zapovězena kázání v kaplích soukromých. To vše Husa nadobro odcizilo Římu; jeho rozchod s církví prohloubil se r. 1412 sporem odpustkovým, jejž obšírně líčí prof. Nov. 61—192. Že zásadně píše na př. o prodávání odpustků za tehdejší doby, toho pomíjím; pokrokářští spisovatelé a řečníci prozatím jinak psáti a mluviti nedovedou. Sledujme, jak podává nová kniha Pálčovu účast v tom sporu.

Způsob hlásání křížových odpustků r. 1412 měl, bohužel, ráz asi hodně obchodnický. Ludolf opat Zahaňský, plísní tehdejší kazatele bul odpustkových: Lidem prý více slibují než mohou splniti; dávají více než mají (Loserth, Hus und Wiclif 127). Ve článcích, sestavených legátem Tiemem pro komisaře, příliš se zdůrazňovaly příspěvky. Páleč nedovolil jich, jak sám doznává, ve svém chrámu v Kouřimě ohlásiti, ale nikterak nebránil, aby hlasatelé žádali dle papežské bully příspěvky od věřících (licet admiserim subdelegatos papae iuxta bullam de erectione crucis a fidelibus subsidium rationabiliter postulare). Podobně jednal děkan fakulty filosofické, M. Brikcí ze Žatce, spolu oltářník v kostele sv. Havla a horlivý kazatel; známa byla jeho „probitas et sollicitudo circa verbum Dei, per quod errores impugnat animose et fidem promovet christianam": vzpomenutých článků ani on lidu neohlásil (Sedlák, Hus 280*. 281*; k tomu Nov. II, 77. 78).

(P. d.)

Dr. František Stejskal, Svatý Jan Nepomucký. Díl II: Úcta, kanonisace a oslava. Vydáno péčí komise k povznesení úcty svatých. Knih Dědictví svatojanského č. 149, podíl na r. 1922. Str. 176, c. 14 K. — Jako I. díl, jenž obsahuje světcův životopis s oceněním pramenů, zde s pochvalou zaznamenán, tak, ano ještě více lze doporučiti tento II. díl, jenž po přednosti věnován otázkám do jisté míry sporným; do jisté míry, pravím, jelikož za nedostatku zcela zřejmě průkazných záznamů souvěkých a nedbalosti těch životopisců, jichž mylný názor celá staletí byl směrodatným, bylo a dosud, jak známo, jest možno, potírati úctu svatojanskou zaujatými námitkami vzatými z neblahého rozštěpení jedné osobnosti ve dvě, jednu dějinnou, r. 1393 pro hájení církevních práv umučenou, ale prý nekanonisovanou, a druhou legendární, v dějinách neznámou, jejíž mučenická smrt pro zachování zpovědního tajemství, beze zmínky o oné příčině z r. 1393, položena i kanonisační bullou podle chybných životopisů do r. 1383.

Spis náš ukazuje, tuším peremtoricky, aspoň podle pramenů dosud přístupných, že spor byl pouze formalní: kanonisovaná osobnost byla a je ta, která jmenujíc se Jan nebo Johánek z Pomuku (později Nepo-

muku) byla od Václava IV mučena a do Vltavy shozena a v kostele sv. Víta ve známém hrobě pochována. Na roce věroučně nezáleží, a jakkoliv nemilý byl omyl životopisců i bully, bádáním dalším odklizen a pravda zjištěna.

Spor může dále býti veden o podklad svatořečení, jelikož obrana práv církevních, církevní potvrzení Kladrubského opata, právoplatně zvoleného, proti vůli královč) v bulle jako podklad nevytčena, ale jen zachování zpovědního tajemství, které, jak docela přirozeno, veřejným svědectvím současným doloženo není, ale svědectvím zcela věrohodným po 40 letech, jemuž žádné výslovné svědectví neodporuje. Kdo mermomocí ho uznati nechce, nemůže k tomu býti donucen; ale jak p. spis. správně podotýká, mohli by dějepisci býti rádi, kdyby všechny události starších dějin, třebas jen českých, byly tak dobře ověřeny jako tato, vymykající se všem tradičním legendám do té doby a z tradice jistě věrohodné pochozí, totiž od současníků světcových mezi církevními hodnostáři.

Něco jiného jest, řekl bych, podnět, neboli popud svatořečení, jímž byly zázraky přímluvě sv. Jana přičítané, jmenovitě však zázračné zjevy na jeho jazyku r. 1719 15. dubna; tím zcela nepochybně označena osoba, která svatořečena.

Smyšlenka, že úcta svatojanská šířena hlavně jesuity na ujmu úcty Husovy taktéž důkladně tu vyvrácena. V žádném z tolika spisův o sv. Janě není o Husovi ani zmínky; jediná narážka se nachází až v divadelní hře z r. 1710 v Litomyšli, v kraji protestanty a Českými bratry četněji obývaném, narážka tedy místními poměry daná.

P. spis. nevyhnul se žádné z námitek protivníky úcty svatojanské mnohdy neomaleně, ba sprostě pronášených, a vyřídil je způsobem uspokojivým, vždy klidným, v pravdě vědeckým. Spis jeho tedy, jakkoli na tu spoustu látky stručný, vyplňuje, co slibuje. Kéž jen hodně je čten!

* * *

Karel Čapek, Továrna na Absolutno. Román-feuilleton. Ilustroval Jos. Čapek. Brno 1922. Str. 223. — Fantastický román ze čtyřicátých let našeho století, založený na pantheistické Spinozově theorii o duchovnosti a božskosti hmoty. Nějaký inž. Marek vynalezne motor na dokonalé spalování hmoty, jímž možno zcela využíti atomové energie, tak že malou částkou uhlí lze poháněti stroje kdoví jak dlouho. Ale tento vynález má neočekávané další důsledky. Dokonalým spalováním hmoty v motoru uvolní se Absolutno, jež před stvořením světa existovalo jako nekonečná volná Energie a stvořením světa upoutalo se na hmotu jako vázaná, latentní Energie. Spálením hmoty uvolněné Absolutno začne se pak projevovati dvojím způsobem: jednak nekonečnou fabrikací výrobků, kde se používá těchto motorů, tak že na světě nastane neomezená hojnost všeho, čeho je lidem třeba; jednak náboženskou exaltací každého jednotlivce, jenž se dostal do okruhu působnosti uvolněného Absolutna.

Román Čapkův v dlouhé řadě krátkých feuilletonických kapitol

líčí právě nejvíce tyto náboženské důsledky domnělého fakta: všechny vrstvy lidstva jsou zachváceny jakousi náboženskou věrou, prostí lidé vystupují jako kazatelé nového boha, dějí se různé zázraky, věštby, levitace atd., vznikají nové sekty, jež se brzy zvrhají v blouznilství i šejdířsví a vedou pak k náboženským i sociálním bojům a pohromě všeho lidstva.

Celá tato dějově hodně roztříštěná a místy až nudná „kronika" o působení Absolutna ve světě jest vlasně jen velikou satirou, jež se řadí těsně k dřívějším dílům Čapkovým, hlavně ke „Komedii ze života hmyzu". Jest namířena hlavně proti náboženským bojům a náklonnostem k sektařství, ale spis. snažil se tu svým způsobem sesměšniti i katolickou úctu svatých a proces svatořečení, stejně jako vědeckou důkladnost učeného odborníka, katolický tisk a novináře, stejně jako militarismus nebo velikášství, povrchnost, hmotařství a lichvařství nové lidské společnosti.

Některé, ostatně velmi málo vtipné poznámky o Bohu, stvoření atd. ukazují jasně, že k této satiře nevedla spisovatele ani láska ku pravdě ani opravdová touha po nápravě lidských pošetilostí. Lék, který proti nim navrhuje v poslední kapitole, není nijak nový, tím méně účinný. Sejde se tam totiž po všech bojích v hospodě na jitrnicové hody společnost dobrodušných lidí, kdysi také uchvácených náboženskou horečkou; je mezi nimi také bývalý katolický novinář a horlivý bojovník církve, nyní kanovník. Hovoří o minulých časech, kdy se pro víru nenáviděli a bili, a konečně shodnou se i s kanovníkem na tom, že „největší víra by byla věřit v lidi... Svět bude zlej, pokud nezačnou lidi věřit v lidi". „Každá víra a každá pravda má něco dobrýho a kdyby to bylo jen to, že ten druhej ji má rád" (218).

Tak mínil spisovatel, obdobně jako v „Komedii ze života hmyzu", jakousi lidovou filosofií smířlivě uhladiti nepříjemný dojem drsné satiry. Zde však tato závěrečná hospodská scena, kde kanovníka přesvědčuje o hořejší zásadě analogie se zelím, nijak již nepůsobí. A celý román dovede ve čtenáři spíše ubíti než pozdvihnouti víru v lidi i lásku k víře druhého. — Nový doklad, jak myšlenkově planá jest česká belletrie.

Jaroslav Hilbert, Dům na náměstí. Vzpomínky z dětství. Praha 1922. Str. 133. — Hilbertova kniha, jež zahajuje jeho Sebrané spisy, jest pravým opakem knihy Čapkovy. Byla psána původně také jako feuilletony denního listu a spis. sám, jak přiznává v předmluvě, díval se na ni jako na svou povinou robotu, ale přes to zůstalo v ní tolik dětského jasu i duševního klidu vážného, životem uzrálého muže, že jest opravdu radostno prožívati s ním tyto vzpomínky na rodný dům v Lounech a jeho obyvatele. A co zvláště — v opak Čapkovi — tu působí, jest právě ta chápající a odpouštějící láska k lidem, s jakou kreslí Hilbert povahy nejen svých nejbližších příbuzných, zvláště zbožné matky a ideálně smýšlejícího otce, ale i všech ostatních osob, s nimiž se v dětství stýkal a kteří působili nějak na jeho duševní rozvoj.

Přirozeně, že nemohl se tu nedotknouti také náboženství. Praví otevřeně: „Obyčejně když v naší zhrublé době mluvívá se o mládí,

vzpomíná se s hrůzou náboženství jako ošklivosti, která zalehla bezbrannou duši a obelhala ji až do probuzení rozumu. Jsa pravdomluvný, nemohu toho dojmu u sebe potvrditi, ba naopak, vzpomínka na počátky víry a jejího vedení jest mi z nejslunnějších..." „Nevím, že by na př. pro ranné dětství bylo co rozkošnějšího nad biblickou dějepravu, plnou pestrých událostí, v nichž vedle lidí a zvířat i andělé vystupovali, ba do nichž zasahoval i sám Hospodin tak konkrétně a autoritativně, že žádná rozmazaná a obvykle málo logická pohádka se pro mne tomu nevyrovnala... Až snad na pokus o obětování Isáka, který se mi nelíbil, všechno, všecinko, co v biblické dějepravě psáno bylo, od stvoření světa až do Kristova z mrtvých vstání, mne jímalo, a i podivná rčení, jako: „Daniel v jámě lvové", „Aj já děvka Páně", „O roucho metali los", „Za mísu čočovice", naplňovala mne rozkoší, stejně jako mne uchvacoval mravní pathos, pro nějž jsem měl již v mladičkém srdci vnímavou půdu..." (92—93) Rád vzpomíná také náboženských úkonů, zvláště rorát, processí do polí, Vánočních svátků a nade vše Božího Těla. „Nezapomenu co živ budu, vůně modřínových větví, jíž dýchal sluncem zalitý oltář, i věnečků, kterými jsme ho k posvěcení obložili a jež jsme pak zavěsili nad své postýlky; racionelní hlavy ovšem řeknou, že hezké věnečky jsou hezké věnečky i bez svěcení, nebo že i po něm byly jen bývalými věcmi, — ale mysl dítěte mých let věděla o té věci něco jiného a měla v tom — i po dnešním mém soudu — docela pravdu" (94).

Na jiném místě, vzpomínaje svých náboženských zkušeností ze světa, zjevně již ironisuje snahy o beznáboženský výchov. „U nás jsme hotovi dětem vyprávěti o Karkulce nebo Krakonošovi, ale jen ne o dítěti v chlévě, jehož duch, když později nejhlouběji se zacítil do lidského srdce, nalezl Otčenáš, v Čechách pro zrádnost i u dětí dnes škrtnutý; nu, sám v žití musel jsem sice střásati lecjaký nános z obelhané duše, ale o tomto se věru nepamatuji, že by ji byl nejhůře ztřísnil..." (95).

Poněvadž spis. omezil své vzpomínky jen právě na dětství, není tu mnoho řeči o literárních věcech, až na zprávu, jak v něm vznikla myšlenka dramatu „Pěst" a na vypravování o stycích s Vrchlickým, Holárkem atd. *M.*

Květy poesie. Básnická čítanka katolické mládeže. Vybral a uspořádal Karel Jeřábek. Nákl. Sdružení venkovské omladiny. Brno 1922. Str. 374, c. 22 K. Prodává se v ústředí Omladiny v Brně, Starobrn. ul. 19/21. — Šťastná to byla myšlenka, sestaviti Omladině sbírku básní na čtení i na přednášení. Jelikož vybrány, jak pochopitelno, básně kratší, mohla se tu k slovu dostati hezká řada českých básníků novověkých, především, jak záslužno, kněžských a katolických, jichž se jinde pomíjí. Podle hlavních námětů seskupeny básně v 9 oddílů: Víra, Matka boží a naši sv. ochráncové, Církev, Vlast, U rodinného krbu, Naše hnutí, Na rodné hroudě, Příroda, Život; pořadatelům přednášek takto usnadněno vhodné si vyhledati. Výběr jest celkem dobrý. Na konci připojeny kratičké životopisy básníků. Úhledně vypravenou knížku co nejlépe doporučujeme.

Jerome Klapka, Tři muži ve člunu (o psu nemluvě). Přel. L. Vojtíg. Praha 1922. Str. 202. — Tři mladíci vyjedou si na několik dní a nocí po Temži na zotavenou; jeden z nich zvláště toho prý potřebuje, neboť mezi jinými chorobami trpí také zastaralou nechutí k práci. Vezou si hojné zásoby, jež podle potřeby doplňují, sami si vaří a sami se obsluhují. Příhody a nehody, jež takto zažili, jsou tu vtipně i méně vtipně popsány. Vtip p. spis. jest sice vydatný, ale na tak dlouhou cestu přece nestačí, tak že se na nejedné stránce jeho knihy již již nudíme. Poznámky o městech a osadách na pobřeží mohou z větší části zajímati jen Angličana. — Překlad je slušný. Nepíšeme však: aby's se; doň; z něj; promýšlený styl a j. Ti tři mladíci prý „nejsou básnickými ideály, nýbrž věcmi z masa a krve" (předml.)

Světem humoru. Anthologie z humoru cizího i domácího. Sestavil Dr. Gustav Pallas. Díl I—IV. Str. 208, 204, 208 a 208 po 22 K. Sýblovy Knihovny vybrané četby sv. 31, 32, 33 a 35. — Sbírka uspořádána tak, že v každém svazku část věnována ukázkám z literatur cizích, hlavně z anglické, francouzské a ruské, část z literatury české, starší i novější, na konec pak připojeny životopisy příslušných spisovatelů (oddíl tento nepřípadně nadepsán: Z dějin humoristiky). Netřeba zajisté zvlášť podotýkati, že výběr takový přijde českému čtenáři vhod, an jej seznámí s významnou částí cizí i domácí slovesnosti a poskytne příležitosti ke srovnávání, po případě mu v pohodlném skupení znova předvede, co kdysi četl — dosti tedy příčin, aby sbírka byla s povděkem přijata, předpokládaje, že znamená skutečně výběr, t. j. volbu věcí skutečně cenných a pro příslušné spisovatele i literatury význačných. S výběrem Pallasovým tedy možno dospělému čtenáři celkem býti spokojenu. Ne každý však bude srozuměn, že z některých větších románů podány jen výňatky. Omluvou arciť bude, že celé romány uveřejněny česky již jinde, že by ve sbírce zabraly mnoho místa, kdežto pominouti jich docela znamenalo by pominouti ukázek zvláště význačných. Naprosto však odsouditi třeba, že p. pořadatel vybral z H. Balzaca právě pamflet na hodnostáře sněmu Kostnického (Krásná Imperia v III. díle), stejně hanebný jako hloupý. Zavděčil se tím sice lehtadla chtivým novohusitům, ale neposloužil ani slušnému čtenáři ani znalosti Balzaca, jehož literární dílo sice přese vše mystické nebo pseudomystické nálady obsahuje mnoho rozpustilých výstředností, ale venkoncem není tak frivolní, jak by se nutně z téhle ukázky soudilo. Širší obecenstvo, jemuž sbírka zajisté určena, svědomitý literát bude zajisté vzdělávati jinak, než takovým „humorem", který se kdysi jistým vrstvám zamlouval a také svou protikatolickou tendencí svůj politický úkol vykonal, jehož kluzkost však nynějšími škváry s dostatek nahrazena, tak že netřeba a nechvalno na světlo vytahovati starých.

Rozhled

náboženský.

Stalo se módou rozlišovati mezi náboženstvím a příslušností k církvi (církevnictvím): náboženství třebas, ale ne podle církve a v církvi!

Je to předsudek zaviněný jednak sklonem k subjektivismu, jednak chybným názorem o církvi.

Jako, podle básníka, nejvíc chutná jádro, které jsme si sami vyloupli, a ovoce, které jsme si sami vypěstili, tak také jest prý každému nejvhodnějším náboženský názor, jaký si kdo sám vytvořil.

Víme však ze skušenosti, jaká to tvořivost je. Kdo v té věci sám se sebou a s jinými vážně smýšlí, toho výtvory její neuspokojují, ani vlastní ne: jsou to vodítka na životní svůj úkol příliš chabá.

A ani psychologicky není tento subjektivismus odůvodněn. Věda na př. se člověku představuje jako výsledek bádání mnohých, ztělesněný v té četné obci jejích zástupců. Byť i každý nový stoupenec k ní něčím novým přispěl — čehož ovšem z daleka není — zásadní ráz její zůstává týmž: dokud člověk jest a bude člověkem, jsou a budou to podstatně táž pravidla myšlení, která ji řídí. Podobně jest i v umění. Člověk si oboje, vědu i umění, vytvořil, ale nestvořil jich, totiž, podle názvosloví katechismu, „nevyvedl jich z ničeho".

Tím méně závisí nejvyšší kategorie duševných statků člověka a lidstva, vědomí náboženské a jeho obsah, na vynalezavosti člověka, neřkuli na jeho libovůli. Čím více dějiny člověka poznáváme, tím více se přesvědčujeme, že není jeho záslubou ani vinou — chceme-li i tohoto slova užíti —, že jest nábožensky založen, jak se říká; a že nábožensky založen jest, o tom není sporu ani tam, kde se ozývá nejurputnější odpor proti náboženství. „Metafysická bestie" se předělati nenechá, třebas metafysika ještě není náboženstvím, a dějinné skutečnosti rovněž oddisputovati nelze.

„Církevnictví" není pouze v náboženství; jest i v neznabožství, ba právě sektařství volnomyšlenkářské, socialistické jest „nejcírkevnatější", ať užiji známého posměšného výrazu. Je to lidsko-společenská nutnost.

Příslušnost k církvi katolické, do níž každý z nás byl vštípen, zakládá se na účastenství v pravdách i spasných pomůckách lidstvu daných a lidstvem děděných, nikoli na výmyslech člověka neb lidí. Vážně náboženský člověk se výtkou církevnictví mýliti nenechá. Ví, co v církvi má, čeho si sám ani kdo jiný mu dáti nemůže, a proč tedy v ní jest.

Druhý pramen předsudku o církevnictví jest, že se na církev pohlíží jednostranně. I nám samým se zhusta stává, že ji pojímáme více po stránce zevnější, víc jako společnost nebo organisaci právní,

než jako společnost duchovní. Známe z dějin boje mezi spiritualisty a „církevníky“, z nichž onino ne vždy z nesprávné zásady vycházeli, ale k nesprávným, protože výstředním důsledkům docházeli, k důsledkům o čistě duchovní a proto prý neviditelné církvi. Jindy zase a dnes opět vystupují do popředí snahy, které pod záminkou očisty, reformy a přizpůsobivosti církve vlastně jí vnucují něco, čím býti nesmí, nemá-li se sama zapříti. Jsou to na př. snahy o církve národní, kde nezávislost, samospráva a podobná hesla mají býti konstruktivními články církve, bez ohledu na její duchovní poslání, jež má v člověku viděti jen člověka s jeho nadpřirozeným určením.

Jak tu minule zmíněno, i církevní dějepis jest jaksi příliš politicky orientován. Jest ovšem i to důležito znáti, jak církev byla a jest samostatně organisována, jak sebe a svá práva zastávala a proti útokům hájila atd. Totéž platí také o soustavě církevního práva. Byliť a jsou i mezi upřímnými církevníky lidé příliš byrokraticky zladění, kterým nade vše jest „pořádek“ uvnitř a makavý úspěch ve světě, v diplomatii atd. Svět mimocírkevní také obyčejně takto na církev pohlíží: jako na ústav politický, státu obdobný, a jelikož jemu jest naprostá svrchovanost státu otázkou dávno vyřízenou, vzpírá se tento „stát ve státě“ uznati, jsa žárliv na jeho moc, na jeho majetek a všechny ostatní zevnější prostředky, jimiž se uplatňuje. Všechno, co jimi církev působí na př. ve vědě a umění, v civilisaci, v kázenství a dobročinnosti atd., dovede prý stát také, a daleko lépe, maje v rukou moc výkonnou, jíž církev nemá.

My víme, že to není církev celá, ba ani hlavní složka její. Tou je stránka duchovní: ztělesnění života Kristova v lidstvu (corpus Christi mysticum), vniterný život duší ho následujících, ztělesnění toho, co duši činí duší křesťanskou, snaha po lásce k Bohu a bližnímu, osvojovnáí nauky a ostatních prostředků spásy, které jsouce společny slučují jednotlivce právě ve viditelnou společnost — církev.

Není nic nepochopitelného, že v životě veřejném, v politice a u jejích doktrinářů pro tuto stránku církve není smyslu. Ale tím naléhavější jest úkol církevníků, smysl tento ve světě buditi a tak uznání světa jakoby vynucovati. Třebas on měl smysl jen pro úspěchy zevnější, kteréž ovšem ani nám jakožto vítané květy na stromě církve nemohou býti lhostejny: vlastní život církevní, v míze ctností duchovních prospívající, nezůstane bez dojmu ani u mimojsoucích.

Tak založeno křesťanství, tak založena a rozšířena církev, království boží na zemi. Tak nám také dochována a my v ni vštípeni. Bůh — otec, církev — matka! řečeno nám již v pravidle starokřesťanském. Psychologie i sociologie náboženská vysvětluje a odůvodňuje s dostatek, proč jsme církevníky: proto, že chceme žíti nábožensky.

Nemá tedy smyslu, vnášeti sem nějaké methody revoluční, s hlediska ať politického, ať národnostního. Bude-li vždy směrodatným duch náboženský, najdou se i přiměřené prostředky potřebné obnovy uvnitř a dostatečné obrany na venek. Hesla a měřítka politická, jak se jim celkem rozumí, uplatňována v životě církevním, jsou s ním neslu-

čitelna a obracejí se časem v neprospěch církve, dávajíce záminky k útokům na církevnictví v onom nepravém smyslu.

*

Pražská Jednota duchovenstva i se svým měsíčníkem stižena církevní censurou z Říma. Ze zpráv o jejím zřízení od té chvíle, kdy předseda p. děk. Krojher odstoupil, se dovídáme, že podle spolkového zákona neměla ani práva jako spolek vystupovati; p. Dr. Horský, jenž o tom převratě psal, přičítá právě advokátu p. JUDr. Chocovi, členu výboru, hlavní podíl v odboji jejím proti nařízením církevním.

Časopis její, vedený básníkem p. Xaverem Dvořákem, měl sice někdy články duchovním správcům ve věcech právních užitečné, ale kdykoli zabrousil na pole církevní, z pravidla štval; články z církevních dějin bývaly v té věci až dětinsky zlobné.

Církevní rozkol měl v Jednotě původ i oporu. Nemožno u všech jejích údů předpokládati naivnost, že kněžskou ženitbou, češtinou v celé bohoslužbě a podobnými „reformami“ se náboženství v Čechách pomůže. A kdyby: tato bona fides nemohla dále trvati, jakmile se ukázalo, co předáci toho hnutí tropí a kam celý směr vede. Že v Čechách a potom i jinde věci tak daleko dospěly, kde jsou, zůstane smutnou zásluhou také této t. z. Jednoty. Právě ve chvíli, kdy protikatolický nápor jednotně proti „Římu“ postupoval, bylo svatou povinností římskokatolických vůdců, totiž kněží, jednotně se proti němu postaviti. Nestalo se tak, a odtud tolik pohoršení, tolik ztrát neuvědomělých duší a tolik hanby ve světě!

Zajímava byla poznámka kdysi, po onom převratě v Jednotě, kdesi otištěná, že totiž výbor nové Jednoty se skládá z kněží neodvislých a že tedy bude moci volněji a vydatněji pracovati. Xaver Dvořák totiž jest na pensi, dva kněží jsou JUDry a advokáty atd. To tedy je ta nezávislost! V církvi a její nauce jest o tom poměru kněze sice názor poněkud jiný, ale budiž! Za zmínku, výstražnou zmínku však při tom stojí poznatek, že mezi zpronevěřilými kněžími je tolik takových, kteří studovali neb ještě studují na fakultách mimotheologických, filosofické, právnické, lékařské, kteří tedy postavení kněžského použili na to, aby snadněji mohli „vyklouznouti“. Jak známo, je k takovému veřejnému studiu potřebí dovolení biskupova; kromě jiných důvodův asi také proto, aby ten který pán nezanedbával svých úředních povinností kněžských, pro které vystudoval a byl ustanoven. Nezastáváme domněnky, že dovolením či zákazem se zneužívání předejde. Ale tentokrát se pánové dokonale přičinili, aby církevní předpis, jenž na oko připadá jako zpátečnické, nekulturní omezování vědychtivosti, jak náleží odůvodnili. Nejeden z nich zajisté byl filosoficky a theologicky tolik vzdělán, aby protikatolické vědě některých koryfeů na světských fakultách se zdarem čelil. Ale zdá se, že málokterý se o to pokusil — naopak ztroskotal i ve svém povolání a snad i přesvědčení.

V pražských novinách byl, abychom se vrátili k Jednotě, návrh

(p. arcikn. Brázdy), aby se kněží sorganisovali podle vikariátů a diecesí, a tak častěji se scházeli k poradám o věcech církevních — politické aby měl dále na starosti Klub duchovenstva. Zde v Hlídce psáno v tom smyslu již před lety: jednoty duchovenstva neodborné v církevním zřízení nemají místa, a kdyby se vikariátní (na Moravě dekanátní) konference jak náleží upravily, byly by ony zbytečny. Nepravím to z nějaké nechuti proti jednotám vůbec, zvláště když vím a uznávám, jak čile si počínají Jednoty moravské a jejich Věstník. Je to spíše poznámka zásadní, a myslím, že nenarazím na odpor, dodám-li, že by se přímým oním stykem s nadřízenou hierarchií práce zjednodušila a také zdárněji prováděla. Mám za to, že v otázkách mimoodborných, jež každého kněze zajímati mají, přece jenom nejlépe by měla vyhovovati a tedy také stačiti organisace církevní vůbec.

*

Z české statistiky. Aby ukázal, „jak povážlivého rázu nabyla germanisace už před osudnou bitvou bělohorskou," podjal se Klik v ČČH 1922 nesnadné zajisté práce vyšetřiti národnostní poměry v Čechách od válek husitských do bitvy bělohorské. Na str. 32 píše: „V Praze bylo vydáno 1421 nařízení, jímž se zapovídalo Němcům nabývati v Praze majetku i práva měšťanského. Ustanovení toto bylo ještě sankcionováno zákonem Zikmundovým z r. 1436, platným pro celou zemi. Obé však bylo obcházeno... Náboženství rozdělovalo [u Čechův husitství, u Němců katolictví]... Pražané (jako ostatní Čechové) odložili svou zášť a nedůvěru k Němcům (nebo ji aspoň umenšili), když Němci zdvihli odboj proti Římu [v protestantství]. Nacionální Praha poslouchá kázání německých reformatorů a dopřává Tomáši Münzerovi útulku mezi kollejními mistry."

Tedy katolictví bylo nepřítelem češství, není-liž pravda?!

Nejnovější náboženskou statistiku pražskou, podle sčítání 15. února 1921, nacházíme v úředním čs statistickém věstníku (1922, červenec) zpracovánu od protestantského průbojníka Dra Ant. Boháče, který v českých novinách naší strany nejednou nechvalně zmiňován, také co do své úřední činnosti právě v tomto oboru. Tyto nářky na stranictví nevím kolik působily na svědomitost oněch, již měli zpracovati látku již od začátku obratně připravovanou nebo řekněme praeparovanou; srv. na př. nejasné nadpisy rubrik o náboženském vyznání, aby se co nejvíc katolíků ztratilo do rubriky čslovenské! Nářky ovšem opožděné, neboť již r. 1918 mohl každý, kdo má oči k vidění, viděti, kam běh směřuje!

Jedinou výhodu toto protikatolické stanovisko úředních statistických orgánů pro katolíky má, že totiž snad nikdo nebude jich podezírati, že by katolíků udávali víc než jich opravdu jest. Výhoda sice skrovná, ale přece výhoda. Vždyť víme, že i takto „ovlivněné" číslice přihlášek, ačkoli bývalé číslice katolíků tolik ztenčily, přece ještě leckde, nahoře i dole, nepříjemně překvapily — Němec by řekl: haben verschnupft!

„Část nespokojeného kněžstva katolického, píše tedy Dr. Boháč na str. 429, založila v lednu 1920 samostatnou církev československou, jež získala do 15. února 1921 v Čechách 437.377 stoupenců... Nově založena byla církev methodistická [k níž, jak známo, náleží neb aspoň náležel i president M.], počet obyvatelů bez vyznání stoupl [asi: v Čechách] na 658.076."

„Bezprostředně před sčítáním lidu 1921 silné lidové hnutí protikatolické, jehož výsledkem bylo, že v Čechách vystoupilo z římskokatolické církve asi 1,500.000 osob; něco málo přes polovičku z nich zůstalo bez vyznání [tedy řekněme směle: většinou také bez náboženství — jak smutná to česká číslice!], asi $^{2}/_{5}$ přestoupily do církve čs a ostatek do církví evangelických."

„Poněvadž hnutí to bylo namnoze agitační a nešlo vždy do hloubky, byly četné změny naboženského vyznání pouze rázu dočasného. Na mnohých místech výstupové a přestupové hnutí trvalo i dále po sčítání lidu. Leckde pak ti, kdož vystoupili z římskokatolické církve, vrátili se do ní zpět [ovšem: zpět, jinak se nevracíme!], a je také dosti těch, kdo stavše se nejprve bez vyznání, přihlásili se pak do některé církve nekatolické; konečně mnozí zaměnili církev, do které se nejprve přihlásili z nedostatku informace, za církev jinou, jim vhodnější."

Zde, ve výčtě příčin toho kolísání, měla býti uvedena také jedna z hlavních, totiž podvody protikatolických naháněčů, neúředních i úředních, jimiž mezi stoupence vyznání nekatolického, obyčejně čs, zapsáni i lidé — a bylo jich hodně! — jimž ani nenapadlo vystoupiti z naší církve. To, pravím, mělo býti výslovně uvedeno — vždyť noviny uvedly dokladů dosť! Ve slovech „agitační" nebo „nedostatek informace" to zřejmě vysloveno není.

V Čechách napočteno tedy katolíků 5,216.169 — evangelíků 246.114, čs 437.377, bez vyznání 658.075, židů 79.777. Ze 177 okr. jest v 8 katolíků méně než 50% — v Lounech jest čs víc než katolíků.

Z 5421 žáků bez vyznání v Čechách jest jen 6 Němců! Katolických žáků je tam 73%.

Židů v Čechách celkem ubývá (r. 1890 94.479, 1921 79.675); ve Velké Praze však jich přibylo (1910 29.107, 1921 31.751.)

„Mezi Čechy se poměrně častěji vyskytují rozvody, respektive rozluky manželské než mezi Němci" (str. 425).

Nyní k Velké Praze, o níž článek p. Dra Boháče vlastně jedná! Obyvatel tam napočteno 676.657 (kromě obcí připojených z Vitorazska, v nichž bylo obyvatel 11.076). Všech obyvatel bylo v Čechách napočteno 6,659.511, v celé republice 13,366 080, kromě 238.727 cizinců.) Katolíků bylo v obvodu Prahy r. 1910 571.055, r. 1921 396.336, a jelikož tu přibylo 60.000 obyvatel, pozbyla tu církev naše 210.000—225.000 údů.

Méně nežli 40% katolíků mají obce Kobylisy (35.82%), Michle (36.1%) a Josefov; zde v J. mají relativní většinu židé. Nejvíc údů

pozbyla naše církev, jak se každý domýšlí, v obcích dělnických, neboť tam byla agitace největší a nejvděčnější; říkati, že jsou to obce nejpokročilejší, že totiž nejvíc použily nynější svobody, jest nesmysl, neboť odpadnouti mohl, kdo chtěl, už dávno, u dělníků se o to nikdo nestaral.

Po katolících jest ve Velké Praze nejvíc bezkonfessijních — 127.296 proti 2500 r. 1911. Absolutní většinu mají v Kobylisích, Proseku a Hlubočepích, relativní v Hrdlořezích, Košířích a Vokovicích.

Sklon k bezkonfessí se u nynějšího člověka snadno vysvětluje duševní plýtkostí a láskou k pohodlí.

K sektě československé se v Praze přihlásilo 85.960 obyvatelů; v Michli mají většinu (44.2% proti 36% katolíků).

Evangelíků (českobratrských, augsburských a helvetských dohromady) bylo r. 1910 12.210, r. 1921 27.482.

Katolíků ubylo jen mezi Čechy, katolíků německých přibylo od r. 1900 5.6%.

Bez vyznání jest ve Velké Praze Čechů 20%, Němců 2%.

*

V Prusku přibylo žactva, jež se svolením rodičů v náboženství není vyučováno, na školách obecných i středních, z 53.890 na 117.794 (z 0·91% na 2·2%). Učitelstva však, jež nechce vyučovati náboženství, ubylo ze 663 na 625, tedy o 1·2% všeho příslušného učitelstva (ze 115.271 učitelů tedy 0,54%).

V Mnichově se do náboženské obecné školy na r. 1922 přihlásilo 77·3% dětí, do simultanní 22·7% (na r. 1920 23.6%, 1921 23·2%).

Braunschweig má pro děti, jež nejsou vyučovány v náboženství, také náhražku: lebenskundiger Unterricht. I tam jest mnoho učitelů v straně kommunistické.

*

V saarském území někteří duchovní správcové upozornili katolické havíře, že by jim svátostmi dále přisluhovati nesměli, kdyby nevystoupili z odborové organisace. Obvodní rada její obrátila se k Trevirskému biskupu, a jeho zástupce jí odpověděl, že oni kněží jednali správně. Die sogenannten freien Gewerkschaften sind die wirksamsten Schrittmacher der kirchen- u. religionsfeindlichen sozialistischer Weltanschauung u. gehen augenblicklich darauf aus — jak prý saarské příklady zřejmě ukazují — ihre Mitglieder allmählich mit sozialistischen Anschauungen zu erfüllen, die mit den Lehren u. Grundsätzen der katholischen Kirche in unlösbarem Widerspruche stehen.

Vědecký a umělecký.

Z novozákonních svatopisců největší zásobu slov (copia verborum) má nikoli veliký theoretik Pavel, nýbrž jeho žák, vypravovatel Lukáš, totiž 2697, kdežto onen má jen 2170. H. J. Cadbury z podrobného rozboru (The Style and Lit. Method of L.) usuzuje, že L. byl dobře obeznámen s literární mluvou své doby, tedy řeckou, ale že semitské vlivy jsou u něho zřejmy.

V rozboru otázky, jsou-li lékařské výrazy a popisy u L. s to, aby dokázaly, že byl lékařem (Pavlův medicus carissimus), C. se rozhoduje (s jinými) pro odpověď zápornou. Avšak jiní zase mají za to, že neprávem: vlastní termini technici u něho sice nejsou, anoť jest prý pochybno, měli-li je řečtí lékaři vůbec, ale některá místa s přesnými výrazy lékařskými (Lk 4, 38; Sk. ap. 3, 7; 28, 3) zdají se prý zřetelně přisvědčovati svědectvím, že L. lékařem byl.

*

V Kolíně n. R. se pracuje o zřízení filosofického ústavu v duchu katolickém. Předním úkolem má býti studium pramenů filosofie scholastické, studium historicko-kritické, dále pak soustavné studium filosofie novověké se zřetelem na souvislost její se soustavami předchozími Pius XI věnoval na ústav 200 tisíc lir.

*

m. — V 1. čísle nového vědeckého čtvrtletníku „Atheneum“ rozepisuje se Kar. Kadlec o přípravách k součinnosti mezi slovanskými akademiemi. Vyličuje podrobně, jak hned po světové válce r. 1919 v Paříži vznikl a rozvíjel se světový svaz akademií, Union Académique Internationale, ale nedoufá, že by mohl v brzké době provésti i jen některé z velkých i nákladných úkolů, jež si vytkl. A zvláště akademie slovanských národů budou ve svazu hráti jen úlohu podřízenou, již proto, že nemají tolik prostředků, aby se mohly účinně účastniti jeho prací — vždyť na př. jen členský příspěvek naší České Akademie a Král. České Společnosti Nauk činí ročně 10.000 K!

Za to veliký význam by měl svaz slovanských akademií, k němuž před válkou nebylo již daleko. Teprve v zimě r. 1921 při zájezdu chorvatské intelligence do Prahy byla myšlenka obnovena a brzy na to konán v Záhřebě pod protektorátem arcibiskupa Dra Ant. Bauera společný sjezd zástupců všech českých a jihoslovanských akademií a učených společností. Tam vytčeny a probrány četné úkoly svazu a učiněna důležitá usnesení, aby vědecká práce česká a jihoslovanská byla sjednocena. Pokud tato usnesení byla vyplněna a byly-li od té doby učiněny pokusy o sblížení s akademiemi ostatních slovanských národů, o tom se již článek nezmiňuje.

*

m. — Podle téhož časopisu byl založen při universitě v Poznani Ústav západoslovanský, jehož úkolem je studovati jazyk, dějiny, národopis, archaeologii atd. západoslovanských kmenů, kteří od úsvitu dějin jsou osídleni na pravém břehu dolního Labe, po obou stranách středního Labe až dále na východ od Visly. Hlavní důraz klade se na kraje nyní poněmčené, kde se zachovaly jen nečetné zbytky slovanské. Předmětem studií nového ústavu bude především jazyk. Kromě jazykových zbytků kašubských, pomořských a lužických bude studován jazykový materiál ze starých listin, onomatický materiál v nomenklatuře místopisné a konečně i z nynějších nářečí německých na poněmčeném území.

Ústav začal také vydávati hned zvláštní svůj orgán „Slavia occidentalis", jehož I. svazek jest obsahově velmi bohatý. Je tu zvláště zajímavý článek J. St. Rystroně, jenž rozborem četných výpravných písní snaží se určiti slovanské vlivy v německé lidové poesii, pak pojednání K. Tymnienieckého: Vesnické obyvatelstvo v krajích pomořských a polabských ve středověku.

*

Jeden německý knihomil a možná i knihomol (Josef Theele) pokusil se v díle Die Handschriften des Benediktinerklosters S. Petri zu Erfurt (ein bibliotheksgeschichtlicher Rekonstruktionsversuch) o seznam spisů, které ve jmenovaném klášteře napsány, čteny a oblíbeny byly, spisy, jež ovšem novodobá osvěta už dávno po světě rozptýlila. Prohlédl kde jaký seznam knih a kde tušil něco z Erfurtu, tam si zajel, aby to prohlédl a zjistil. Šlo mu o nástin, jaký asi byl duševný život v onom klášteře, kde také stál prvý tiskařský lis Durinska. Domnívá se, že asi $^3/_4$ knihovny jeho zrekonstruoval, ovšem jen v představě. Paul Schwenke připojil stať o knihařství kláštera s ukázkou jeho umění.

Osvěta nové doby a temno středověku! Kdo by si troufal zrekonstruovati někdejší knižní poklady našich klášterů, bývalých i zbylých? Prolévají se krokodilí slzy nad několika sty neb tisíci protikatolických pamfletů, zajisté většinou stejných a stejně bezcenných, které zničil Koniáš — ale stydlivě se mlčí o tom, kolik klášterů a v nich uměleckých i knižních památek zničili husité a po nich protestanté na pomoc přivolaní — zničili tak důkladně, že minulost česká před 15. stoletím jest nám skoro jako tabula rasa, čehož nynější pokrok využívá, ne aby poukázal na barbarství husitů, nýbrž klášterů, které ovšem zničenými památkami brániti se nemohou!

*

vč. — Giovanni di Dante Alighieri. Dantovský svět byl nedávno vzrušen nálezem listiny v Lucce v Italii ze dne 21 října 1308, na níž je podepsán jako svědek Giovanni di Dante Alighieri, osoba dosud zcela neznámá. V jakém poměru je k básníku Božské komedie? V domnění, že svědkem nemohl býti leč dospělý (osmnáctiletý), pomýšleli někteří na nějakého nemanželského syna bás-

níkova, narozeného tedy ne později než několik měsíců po smrti Beatrice, zemřelé v červnu 1290, kteréžto datum se doposud považovalo za dřívější sňatku Dantova s Gemmou Donati.

Ale Mancini ukázal v Nuova Antologia ze dne 1. března 1922, že svědkem mohl býti již pubes, t. j. čtrnáctiletý, takže Giovani by mohl býti manželský syn Dantův a Gemmin, narozený r. 1294.

Barbi vyvrací ve Studi Danteschi 1922, čís. 5, podezření nemanželského původu Giovanniho ještě jinak. Dokazuje z pramenů, že svatební smlouva Dantova s Gemmou byla uzavřena již r. 1277 (když Dantovi bylo jen 12 let) a podává dobré důvody pro mínění, že k sňatku samému došlo snad již r. 1285, ve dvacátém roce básníkově. Na námitku, že pak přední mužská osoba, vystupující ve Vita Nuova je muž ženatý, odpovídá Barbi poukazem, že dva z nejdůvěrnějších přátel Dantových Guido Cavalcanti („il mio primo amico“ ve Vita Nuova) a Cino da Pistoja (jehož amicus se Dante sám nazývá v De vulgari eloquentia) nepřestali ani jakožto ženatí mužové opěvovati s milostnými vzdechy, onen „Monnu Vannu“ a „Mandettu“, tento „Selvaggiu“; že by tedy, podle tehdejších názorů, ani u Danta nebyla podobná věc nic divného.

Na námitku, jak že bylo synu Dantovu dovoleno bydliti v Lucce, městě to guelfském a spojeném s florentinskými Neri, kteří vypudili Danta, Barbi ukazuje, že nebylo zvykem spojených měst, odpírati útočiště členům rodin, vyhnaných od spojenců, dokud jen žili pokojně v jejich území.

Ale prof. Barbi poukazuje také k možnosti, ba k pravděpodobnosti, že Giovanni byl z jiné rodiny nežli z básníkovy. V současných zápisech jsou zmínky o mnohých jiných Alighierech, a jeden z nich snad měl jméno Dante, tehdy ne neobyčejné, a je zcela dobře myslitelno, že byl otcem Giovanniho di Dante Alighieri, který je svědkem v Lucce. V těch dobách byli soujmenovci častí, a dva Dantové Alighieri by nebyli nic zvláštnějšího než známí dva Guidi Guinizelli, nebo dva Guidi Cavalcanti, Lapi Gianni, Danti da Maiano, Simoni Donati a jiní. (Paget Toynbee, Dantista, v The Times Literary Supplement 9/3 1922 a 27/7 1922.)

*

vč. — Pod názvem Recent Czech Drama upozorňuje C. E. Bechhofer v The Times Literary Supplement ze 3. srpna 1922 na velikou mezinárodní rozmanitost repertoiru českých divadel a pak obšírně referuje o Čapkových kusech R. U. R. a Ze života hmyzu, které prý budou, v hotových již překladech Selverových, dávány v Anglii i v Americe.

Vychovatelský.

m. — Redakční kroužek Svazu křesť. učitelstva československého sestavil a Dědictví Svatojanské v Praze v pěkné úpravě vydalo první katolickou čítanku pro obecné školy (pro 2. šk. rok) pod názvem „Prvosenky“. První pokus našeho osamostatnění na tomto poli — a zároveň příprava pro budoucí náb. školu — vypadl velmi pěkně. Je-li z úředních čítanek vymýcena — mnohdy až směšným způsobem — každá zmínka o Bohu a náb. úkonech, nesmí-li se v nich naše děti dočísti ničeho ani o vánočních a jiných svátcích, jsou „Prvosenky“ provanuty jemně, nenásilně duchem náboženským, připínají se ve svých článcích nebo básničkách k nejvýznačnějším dobám církevního roku, jak tomu bývalo dříve a jak je to jen přirozeno pro kat. dítě, a čerpají také z našich novějších básníků, jimž se ostatní skladatelé čítanek tak úzkostlivě vyhýbají. Přes to neuzavírají se „Prvosenky“ osvědčeným starším básníkům dětským, jež by bylo věru těžko nahraditi něčím lepším: Sládkovi, Klášterskému, Raisovi, Vinařickému atd. Také obrázková výzdoba, již pořídila Lidm. Schmutzerová, je v celku dobrá a mnohé illustrace budou se dětem jistě líbiti, třebas naproti „státním“ čítankám s řadou barevných, většinou Kašparových obrazů vypadají tak skromně.

Jest si jen přáti, aby „Prvosenky“ byly v nejhojnější míře uvedeny do našich rodin a pokud možno i do škol, abychom se tak brzy dočkali dalších dílů pro vyšší stupně, kde tužka protináboženského censora řádila co nejkrutěji.

Že ostatně se odvažují sahati i na nejnižší stupně a vočkovati již nejútlejším dětem jed lžihusitismu a proticírkevní zášť, ukazuje nejlépe nová čítanka „Květen“, jež vyšla skoro současně s „Prvosenkami“ a jest určena taktéž pro 2. šk. rok. Sestavil ji Fr. Mužík, a vydalo Státní nakladatelství v Praze. O jejím duchu svědčí zvláště poslední článek „Hranice vzplála,“ který složili dva „spisovatelé“: jeden líčí Husovu slavnost pálení hranic, druhý beze všeho přechodu představuje Husa v žaláři, kam přišli právě čtyři biskupové žádat ho, aby odvolal.

Hus dal se do pláče. Vzpomněl na své posluchače v Praze, jak mu naslouchali, když kázal. „Že papež prodával odpustky, aby měl peníze na vedení nespravedlivé vojny. A to byla pravda! Že kněží jsou pyšní, že žijí v radovánkách a přece vymáhají od chudých platy. Denně hodují za stoly plnými drahých jídel, zatím co lid trpí hladem. A to byla pravda! Že vyhlazují každého, kdo jinak věří, než oni přikazují. I to byla pravda! Nemohl lidu té pravdy bráti a rozhodl se, že raději smrt podstoupí...“ Takovým tónem líčí se pak odsouzení i smrt. „Dokud jméno jeho se ozývalo v ústech lidu, byl národ náš slavný a mocný.“ Tuze dojemné říkání, škoda, že lživé.

Tak už nyní 7—8leté děti budou se úředně z čítanky učiti, za jakou „pravdu“ Hus zemřel. Nevolá tato skutečnost znovu důrazně po katolické škole s kat. učitelem a kat. čítankou?

*

m. — Úbytek školních dětí, následek úbytku porodů i velké úmrtnosti dětí v letech válečných, počíná se již silně projevovati na všech našich nižších školách. Možno počítati, že v prvních třídách, kde nastupovaly v loni děti zrozené r. 1915, klesl jejich počet průměrně skoro o třetinu, aspoň pokud jsou mi známa data z měst. V nejbližších letech bude ovšem tento úbytek ještě větší.

Podobně je tomu i jinde. Ve Vídni na př. celkový počet školních dětí klesl z 240.000 v r. 1914 okrouhle na 180.000 v r. 1921, tedy o plnou čtvrtinu. Kdežto dříve byly mnohé třídy přeplněny, je dnes v některých sotva 20, ba i méně žáků, takže šk. rada se usnesla používati četných škol k jiným účelům.

Ještě větší úbytek vykazují vídeňské pokračovací školy: proti 44.960 žákům z r. 1914 bylo v nich r. 1921 jen 30.963, tedy o celou třetinu méně. Zde u mládeže starší než 14 let jsou ovšem příčiny jiné: především jistě to, že nehrnou se již do Vídně zástupy učňů z našich zemí, kteří před válkou tvořili velké procento žactva škol pokračovacích. K tomu přistupují nejisté poměry hospodářské a průmyslové, úpadek mnohých živností atd. Z jednotlivých oborů vykazuje největší úbytek zednictví (242 učňů proti 2825) a krejčovina (1114 proti 5205). Lepší výsledky mají jen taková řemesla a průmyslová odvětví, jež pracují pro vývoz, a pak zemědělství. Za to skoro všude stoupl počet učednic, což se vysvětluje tím, že dívky ze středních vrstev, jež dříve studovaly, věnují se mnohem více řemeslům. Že také chlapci z těchto vrstev přestávají velmi často studovati, viděti jednak ze silného úbytku žáků na středních školách, jednak i z toho, že u většiny učňů je zřejmý vyšší stupeň vzdělání. Za to se velmi zhoršil — proti předválečným letům — celkový tělesný stav učňů, jak dokazují statistiky cizích pomocných akcí.

*

m. — Jak všestranně a hluboce se připravují naši pokrokoví učitelé na vyučování laické morálce, jest viděti nejlépe z jejich „vědeckého“ orgánu „Komenský“. Zavedl si zvláštní rubriku „Sbírka látky pro mravní poučování,“ kde otiskuje různé příklady, výňatky ze spisů, výroky, citáty atd. Veliká většina těchto příspěvků má ráz hrubě protikatolický. Mám v ruce poslední červencové číslo, kde několik článečků jest věnováno „lstivosti a úskočnosti“ jesuitů, sv. Ignáci z Loyoly, Ferdinandovi II, papežům, otrávení Klementa XIV atd. — všechno pro „mravní poučení“! Pro větší důkaznou sílu udány jsou také „prameny“: volnomyšl. týdeník „Havlíček“, Herbenův článek „Cechy a Řím“, „Besedy Času“, Macharova Čitanka atd. Úředně bude se toto vyučování nazývati — „občanská nauka“!

Týž časopis oznamuje, že ministerstvo školství a nár. osvěty připravuje nový zákon lidovýchovný. Dosavadní zákon o zřizování knihoven a dále zákon lidovýchovný bude sjednocen a rozšířen. Knihovny budou míti obce, kde je škola. Dohlédacím orgánem bude — okresní školní isnspektor.

*

m. — Zajímavé doklady o úpadku studentské samosprávy na středních školách přináší nový „Studentský časopis“ vydávaný „Kruhem přátel střední školy“ v Praze, v rubrice „Studentský život“. Ze zprávy z Loun na př. poznáváme, že dbali-li zvolení funkcionáři svědomitě o pořádek, získali si málo obliby a popudili studenty proti sobě. Když přimhuřovali jinde oči, připravili se zase o autoritu a zničili brzy celé, po převratu tak chválené a bez rozvahy všude zaváděné zřízení. „Projevila se neschopnost spravovati své osudy pro malé procento lidí skutečně snaživých. Objevily se podvody v omlouvání hodin a podobné zjevy.“ A tak „uznal professorský sbor za dobré zavésti staré řády“ (Val Meziříčí).

Podobně smutně to dopadlo většinou také s t. zv. sebevzdělávací činností studentskou. Po převratu utvořilo se na středních školách množství sebevzdělávacích kroužků, jež si stanovily jako program také recitace a přednášky poučného rázu ze všech možných oborů. Ve zprávě jičínského paedagogia na př. čteme: „Přednášky byly též vědecké, hlavně historické. Zneš vařené dějiny přednášející očišťovali, učili se je správně chápati.“ Tedy studenti — vlastně absolventi měšťanských škol — kteří sami nejvíce potřebují poučení, „očišťovali“ dějiny! Jistě na základě důkladného studia pramenů! Možno se pak diviti té pověstné nadutosti našeho pokrokového učitelstva? A možno se diviti, že se to brzy omrzelo i studentským posluchačům, kteří přece nejlépe znali učenost svých druhů? „Nebylo dostatečného zájmu, nebylo pracovníků,“ stěžuje si dopisovatel „Studentského časopisu.“

*

Latinu pěstovati v nižších seminářích poroučí Pius XI v apošt. listě ke kard. Bisletimu, předsedovi rady pro seminární a universitní studium. Nazývá latinu lingua catholica, ba vidí v neznalosti její u vzdělance quemdam amoris erga Ecclesiam languorem, arciť asi s hlediska vyšších studií v Italii, neboť u nás polovice škol se latinou vůbec nezabývá. List se zmiňuje o protestantském odporu v 16. stol. proti latině, ačkoliv nyní, jak víme, v Německu i v Anglii se latina pilně pěstuje, víc než u nás.

List má ovšem na zřeteli hlavně vzdělání kleriků, by znalostí latiny lépe vnikali ve smysl filosofie a theologie katolické. Že vyloučením latiny z vědeckého písemnictví vůbec mezinárodní dorozumění učenců mnoho utrpělo, na to zde již častěji poukázáno, ačkoli nemožno si přáti a tím méně provésti, aby latina zaujala totéž místo ve slovesnosti, jež měla před 300—400 let; bylo by právě hledati přiměřený způsob, jak by se s „katholickou“ t. j. obecnou latinou spojily zájmy slovesností národních. Zvláštní však jest, že v Acta Apostolicae Sedis, odkud tato zprávička vzata, poslední oddíl (Diarium Romanae Curiae) už delší dobu bývá tištěn — vlašsky!

Hospodářsko-socialní.

Úpadek neboli důrazněji znějící bankrot Rakouska zaměstnává státníky evropské i americké, ale, jak sjezdy jejich ukazují, příliš theoreticky. Konec konců zůstávají ze všech porad buď jen sliby aneb, jako z londýnského, ani ty ne. Z původních obav, že by shroucení Rakouska za sebou strhlo také jiné státy, již nemnoho slyšeti: osud Rakouska zdá se býti lhostejným.

„Praelátská vláda“ Seipelova vzala snad na sebe víc, než unésti dovede. Jeden praelát, Hauser, předseda kř. socialní strany po převratě, zatáhl stranu příliš daleko na levo, do poručenské koalice socialních demokratů, kteří sedíce takto pevně v sedle, obsadili kde jaké místečko svými lidmi, a to ne dle potřeby, ale nadbytečně. Následujícím vládám zůstavili nevděčnou úlohu, zmenšiti počet veřejných zřízenců, ale také úlohu, čeliti nezaměstnanosti. Znamená-li tato dvojí, navzájem protichůdná úloha, skoro všude, i u nás, úlohu takořka nemožnou, jest jí tím více v Rakousku, které dříve svými lidmi zaopatřovalo celé mocnářství, aspoň Předlitavsko, a nyní je většinou dostalo domů nazpět.

Na tento nadbytek poukazují západní státy, které by mohly pomoci, nedovedouce ovšem poraditi, co s těmi lidmi pak, kdyby byli ze služeb státních propuštěni. Zaměstnání, praví ony, ale i domácí pozorovatelé, bylo by dosť, ale nepracuje se; toť výtka druhá, jistě pravdivá, jen že málo platná, anoť Rakousko nemá peněz, aby nakoupilo surovin a uhlí na obnovu a rozmnožení svých průmyslových podniků.

Socialisté a kommunisté mají tedy snadnou opposici. Kdyby ji důsledně byli proti jejich vládě prováděli křesťanští sociálové, byli by Rakousku možná více prospěli než tím ustavičným žebroněním: shroucení bylo by přišlo dřív, a Dohoda by byla nucena udělati pořádek. Ostatně — toť kletba zlého činu atd. Ne tak války, jako zpronevěry a zrady.

Na násilný převrat jsou prý v Rakousku připraveni, na občanskou válku totiž. Fantastické pověsti, provázející cesty Dra Seipla (do Prahy, Berlína, Verony), mluví o „protektorátu“ Italie(!), která sama si neví doma rady, ba o připojení Rakouska k Italii, o rozdělení Rakouska mezi sousedy atd. Není asi daleko pravdy, že Dr. Seipel jel do ciziny nejen vymáhat splátky slíbené půjčky (z Prahy a z Říma), ale ještě víc upozornit, co se chystá.

Peněžní poměry sousedů rakouských, ač ne tak žalostné, přece nejsou nikterak příznivé. Jugoslavie na př. také nedostala americké výpůjčky, a to pro neurovnané poměry domácí. U nás se mluví o statisících nezaměstnanců, protože za naše ceny není kam vyvážeti. I u nás jsou úřady zbytečnými lidmi přeplněny, vojsko, poměrně prý 11krát četnější než v americké Unii, spotřebuje velmi mnoho, ministerstvu zahraničí se vyčítá bezmezné plýtvání na repraesentaci a propagandu, která přece nic nepomáhá, když se odjinud ví, co se u nás děje, atd.

Chlouba naše, vysoký kurs čs koruny, jest sice poněkud odůvodněna, neboť za poměrů sousedských jest opravdu čímsi mimořádným. Avšak jen poněkud! Jednak my doma z toho nemáme skoro nic, anať drahota je pořád skoro stejná (koruna = asi $^1/_{14}$ předválečné hodnoty), a schodky ve státních příjmech (z nedostatku průmyslové práce a tedy vývozu, z velikášského plýtvání státními penězi) musí uhraditi daně a ostatní poplatky.

Z těchto na př. sazbami železničními a vůbec dopravními stali jsme se po světě už pověstnými. Co by však onen cizí zkušenec, jenž nám je na sjezdě v Karlových Varech vyčítal, byl řekl, kdyby byl věděl, že na př. jízda z Německého Brodu do Brna přes Žďár (soukr. dráha) stojí v II. třídě 80, pravím osmdesát K! Ale živnostníci a obchodníci soukromí jsou státem napomínáni, snižovati ceny!

Vzestup naší koruny, jenž nás připravuje o cizí odbytiště aneb ochuzuje náš majetek, snaží-li se kdo přece prodávati, ovšem se ztrátami, vysvětluje se z části také peněžní spekulací: koruna se cizinou kupuje a tím vyhání do výše, aby v příhodné době, jakmile se spekulaci zachce, byla hozena na trh, ovšem zase z příčin spekulačních. Kolik pro tento přepych činí vláda, neví se.

*

Novým způsobem vypočítává index minima výživy Dr. Busch, ředitel statistického úřadu ve Frankfurtě n/M, totiž podle kalorií potravin a výživy. Prozkoumal 26 druhů potravin a obnos na 1000 kalorií vypočítal v lednu 1922 na 9·18 M, v ún. 15·27, bř. 17·52, dubnu 20.75, kv. 23·04, červnu 27·50. Prostřední, prostředně zaměstnaný mužský potřebuje prý asi 3000 kalorií denně.

Indexy občas uveřejňované ukazují theoretikům pohyb cen a jsou i tím důležity. Avšak káží zaměstnavatelům přiměřeně také zvyšovati platy. Mnozí však z těch, již takto nabývají vyšších příjmů i bez skutečné potřeby, nepracují o nic více, aby stoupala obojí hodnota (práce i výdělku), nýbrž jen zvýšeného platu užívají. Tak ovšem roste požívačnost a spolu i drahota — ve známém již koloběhu.

*

Z rozšířeného a pravdy ne tuze vzdáleného přesvědčení, že západní svět se stal obětí židozednářstva, vznikají tajné spolky, jež mu chtějí čeliti stejnými zbraněmi. Pod heslem obrany národní zdvíhá se antisemitismus, jednak radikální, který se neštítí ani násilí, aby se židovstvu pomstil, jednak pracovní, který chce židozednářstvo potírati jeho vlastními zbraněmi, kromě násilí a úkladných vražd: pronikati a mařiti jeho pikle, bojovati proti židovskému materialismu všude, i ve vědě a umění, lámati jeho vliv ve vládách atd.

I tyto tajné spolky, v Německu zvlášť pod heslem „völkisch“ budované, snaží se rozšířiti v mezinárodní. I ony mají svoje řády, bratry a sestry atd., jak je zednářský příklad naučil.

Vlaští fascisté (od fascia, svazek prutů v odznacích liktorů) soustřeďují svou práci v boj proti socialistům, jimž už přes 100 spolkových místností zničili. Svépomocí ohrožují všechen veřejný pořádek. Ve větších městech svěřena správa úřadům vojenským.

*

vč. — YMCA rozevírá náruč katolíkům a po jejím nezdaru u nás cestuje prof. Rádl, jak sám upřímně praví, na útraty Ymky po Spojených státech, aby shlédl její tamější činnost a dopomohl jí pak i u nás k rozkvětu.

V těchto okolnostech jest i pro nás velice zajímavý článek novoyorské „America“ ze dne 15. července 1922, str. 303, s nápisem Katolíci a YMCA. V městě Willimantic si odbočka Ymky změnila všeobecně platné stanovy a připustila katolíky a unitáře k plnému členství s passivním volebním právem, kteréž jim ústava Ymky z r. 1869, dosud platná, odpírá, stanovíc, že plné členství jest omezeno na 31 církví známých jakožto evangelické. Odbočka ve Willimantic se rozhodla k tomu kroku, poněvadž má mnoho katolických členů a poněvadž chce podniknouti sbírky na své fondy a očekává značné příspěvky i od katolíků.

Ale za svou úchylku od obecně platných stanov pozbude podle prohlášení Ústředí odbočka ve Willimantic hlasu na valné hromadě Ymky. „Evangelická klausule“ (totiž o oněch 31 církvích evangelických), praví Mr. Calhoun ve svém vyjádření, „jest organisační princip mezinárodní Ymky.“ A před několika lety, když byla v „Americe“ diskusse o Ymce, prohlásil Mr. L. Wilbur Messer, gener. sekretář Ymky v Chicagu: „Především zdůrazňuji faktum: YMCA je podstatně protestantská organisace. Podle mého mínění ať zůstane zřejmě (distinctly) protestantskou.“ A na otázku, zda by katolíci mohli rozhodnou a jednomyslnou žádostí dosíci plného členství, řekl: „Co se mne týká, byl bych proti takovému pokusu. Já jsem toho mínění, že YMCA má zůstati, čím vždy byla, protestantskou organisací.“

Nikdo nemá práva, dí „America“, pozastavovati se nad touto evangelickou klausulí v ústavě Ymky. Vždyť byla tato založena od evangelíků a pro evagelíky a má plné právo stanoviti si členské podmínky. Cíl Ymky je protestantství. Připouští ochotně katolíky k omezenému členství. Ti, kteří je přijmou, snad řeknou: „My tam chodíme jen k účelům sportovním. Naše víra není v nebezpečí. Na tu se nikdy neútočí.“ Útočí se na ni, odpovídá „America“, evangelickou klausulí, jest uváděna v nebezpečí ovzduším, které je plným právem tohoto spolku protikatolické, neboť evangelictví a katolictví jsou tak různé a tak protilehlé jak bílé a černé.

Když si katolíci tak málo zakládají na své víře, že přijmou omezené členství v organisaci, která označuje víru jejich otců za blud, sotva dají na hlas kněze nebo biskupa. Ale snad si všimnou upřímného prohlášení tohoto evangelického předáka.

Politický.

V českých novinách opakují se zprávy o změnách v čs vládě. Obecenstvo nevědouc, proč mají změny nastati a zdali by co lepšího následovalo, nejeví tuze veliké zvědavosti, kdo budou ti šťastní nástupci. Jen při jméně Rašínově sahají prý si věrní vlastenci mimoděk na kapsy, každý na svou kapsu totiž.

Na Slovensku jest ľudová strana v křížovém ohni. Hlinkův „Slovák" ostře napadá pražský centralismus a vytýká též vedení lidové strany autokratismus, který se prý neštítí podporovati separační choutky ve straně ľudové, aby vliv Hlinkův a jeho stoupenců seslabilo. Jakési opposiční křídlo proti němu již také založeno.

Hlinka v autonomních a katolických snahách může se dovolávati pevných smluv a slibů, i nemožno mu zazlívati, že nedělá politiky vládní v pražském smyslu. O taktice jeho může se souditi různě, ale stálé zrádcování, jakoby cítil s Maďary, činí boj proti němu tuze podezřelým. Co do strany lidové a jejího vedení pak možno tuze pochybovati, že by toto se ve slovenských věcech lépe vyznalo než Hlinkovci.

Jinak uznává se již i v národní demokratii, že rozbroji na Slovensku jest vinen hlavně Dr. Šrobár, od mlada protivník Hlinkův, jenž českou pomocí stranu ľudovou jak mohl poškozoval a poškozuje.

*

Radič podal jménem chorvatského bloku vládě SHS i cizině určitá vyjádření o požadavcích Chorvatů. Hlavní z nich jest spolek zemí, asi po způsobu švycarském neb severoamerickém, a to s vlastní každé armádou a finanční správou.

S nynější vládou (Pašič—Pribičevič) vůbec vyjednávati nehodlají.

SHS utužila prý tyto dny spolek s naším státem. Není tomu dlouho, co srbské noviny vládě blízké si stěžovaly na bezohlednost našich agrárníků ve věcech hospodářských. Avšak tytéž noviny si stěžovaly také na neloyálnost svého čs spojence, an prý jeho censura dovoluje tisku zprávy, kárající srbské panování z brutality, korrupce a násilnictví.

To by tak ještě scházelo, aby čs censura se řídila srbskou! Nenadávej zrcadlu, máš-li křivou tvář! platí i o státech, a to nejen srbském. Beztoho se z ciziny málo pravdy dozvíme.

*

Rozpor mezi Bavorskem a říšskou vládou německou nastal pro uzákoněnou předlohu o ochraně republiky (co co?!) Bavorsko, převahou monarchické, jež dobrodiní kommunistické republiky zažilo až mnoho, brání se proti berlinskému centralismu, jako se proti němu bránívalo i za císařství. Spojenců v jiných zemích arciť nenašlo, jelikož jejich socialistům jde republika k duhu. Rozpor jakž

takž urovnán, když Bavorsku zaručeno, že na jeho dosavadní částečnou samostatnost se nesáhne, ale monarchické slavnosti právě tou dobou v Mnichově konané ukázaly, že mu na německé republice mnoho nezáleží, třebas jejím kancléřem je muž Centra.

Toto v nuceném spojení se sociálními demokraty nese hlavně tíhu vládní odpovědnosti v nadmíru obtížných poměrech vniterních i zahraničních. Nejsou to věru vděčné úkoly, jež si na ramena uvalilo. Proti lepšímu vědomí jest nuceno hájiti ukvapenou ústavu weimarskou proti silné protestantské pravici, nakloněné Hohenzollernům, jichž návratu si katolíci přáti nemohou, a ve vládě samé proti výboji socialistickému, jenž jak podle svých vlastních sklonů, tak také po vůli revolučních živlů krajní levice domáhá se povolnosti k svému směru, křesťanům ovšem nepřijatelnému. Ať už dopadnou věci jakkoli, jmenovitě jednání s Francií o válečné náhrady, příležitosti k nabytí nebo zvýšení popularity tu není.

V Centru samém se znova přetřásá otázka, má-li ono býti stranou pouze politickou nebo zároveň katolicko-konfessijní. Původně prohlašovalo se za stranu (frakci) čistě politickou, v níž i křesťanští protestanté mají místo. Ve volbách také jím stavěni kandidáti protestantští, kteří však z pravidla bývali dle stranické ukázněnosti voleni katolíky, ne však — protestanty; tak na př. hned nástupce Kettelerův. Nyní za okolností podobných oněm v letech sedmdesátých (kulturní boj) ozývají se podobné návrhy, ale namnoze také námitky proti nim. Onyno se odvolávají na to, že papežové sami si nepřejí, aby vlašská lidová strana (partito popolare) se vydávala za (výhradně) katolickou, jelikož četní věrní katolíci jsou i v jiných stranách politických. Tyto zase poukazují na to, že Centrum dějinami svými se vžilo jako strana konfessijní a smíšením že by u svého stoupenstva způsobilo zmatek a spíš utrpělo než získalo. Bude-li na př. v kulturním boji důsledno, může i u křesťanských protestantů dojíti podpory.

Mezi Anglií a Francií opět se ukázaly (na schůzi v Londýně) neshody naproti Německu. Sledovati do podrobna, co řekl Lloyd George nebo Poincaré a ostatní také „velicí státníci", je více méně vděčnou látkou na vyplnění deníků — moudrosti v tom mnoho není; židovstvo ovšem tomu pozorně naslouchá, neboť se jedná o kšeft. Francie jistě na konec nevyhraje, ale čím déle bude státi na svém, tím déle potrvá evropský rozvrat. Jest-li pravda, že zákulisím tohoto „přátelského souboje" mezi A. a F. jest — Asie (Turecko, Syrie atd.), pak tím spíše si pozorovatel může utvořiti úsudek.

Amerika stojí teď opodál, žádajíc jen, aby se jí splatily její pohledávky, a dorůstajícím novým státům ve střední Evropě dávajíc lacinou, ale asi dobrou radu: Pomozte si sami, a pak vám pomůžeme dále.

Francie není s to, aby dluhy platila. Angličané se ptají: Dluhů neplatí, ale staví pořád ponorky a létadla — proti komu?

Ročník XXXIX. Číslo 9.

HLÍDKA.



Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

IV.

Již P. Nadal upozorňuje, že v Cvičeních není (co do látky) nic do té doby tajného (reconditum), nebývalého, co by nebylo vzato ze známých věcí z Evangelia a z nauky svatých; že jsou to věci každému theologu a člověku duchovního života znalému běžné.[1]) P. Polanco praví v předmluvě k překladu Vulgata z r. 1548, že Ignatius Cvičení složil „jsa poučen ne tak z knih, jak pomazáním Ducha sv. a vnitřní zkušeností a zběhlostí v jednání s dušemi," a Pavel III dí v breve „Pastoralis officii cura," jímž Cvičení schvaluje, že Cvičení jsou „čerpána z Písem svatých a ze zkušeností v životě duchovním" a že je Ignatius „sestavil pořadem k rozněcování věřících ke zbožnosti velevhodným."

Užil tedy sv. Ignác ke svým Cvičením pramenů, nebo, lépe snad již hned řečeno, pomůcek a pramenů, a to jak pramenů vnitřních, totiž osvícení božích a zkušeností v duchovním životě svém i cizím, tak i pomůcek zevnějších, totiž knih, mezi nimiž na prvním místě dlužno jmenovati Písmo sv. Ale ježto látka ve Cvičeních není nic nějak nového a zvláštního, takže i breve Pavla III neklade důrazu na ni, nýbrž na p o ř a d, kterým jsou Cvičení sestavena, nebude nám při hledání zevnějších pramenů hleděti ani tak k podobnosti v látce a nauce, jak ke způsobu podání a hlavně k tomu, zda a odkud převzal sv. Ignác účinnou o s n o v u s v ý c h C v i č e n í a o s n o v u v n i t ř n í m o d l i t b y, které se v Cvičeních užívá jakožto prostředku k dosažení cíle Cvičení.

---

[1]) Epistolae P. Nadal, t. IV, 667.

Hlavní zevnější pramen látky a myšlenek k osnově Cvičení je ovšem nauka Písma sv., poznaná ať ze čtení, ať z katechetických výkladů a jinak ústně. Nehledíme li k tajemstvím podávaným k rozjímání jak v hlavní části Cvičení tak v doplňcích, je sice velmi málo v Cvičeních převzato z Písma sv. doslovně, ale ovšem jsou celá jako prodchnuta jeho naukou o přemáhání neboli zapírání sebe samého a o boji. Sv. Ignác praví o sobě, že v Manrese si čítával při mši sv. obyčejně Utrpení Páně, asi podle některého evangelisty, jak bývalo tehdy někdy přidáváno k Mariánským Hodinkám, jež sv. Ignác v Manrese měl. Snad četl v Manrese i více z Písma sv., ale ovšem toto prodchnutí člověka jinak nevzdělaného a jeho díla duchem Písma dlužno přičítati více vnitřnímu osvěcování než pouhému čtení. Vždyť již do Manresy, dříve než Písmo sv. četl, přišel s úmyslem, že chce býti vojínem krále Krista chudého a tupeného.

Třebas však jsou látka Cvičení a jednotlivé myšlenky v nich obsaženy v Písmě sv. — význam a rozsah převzatého posoudí snadno pozorný čtenář — nelze říci, že by osnova Cvičení nebo některé jejich části byla vzata odtamtud. Zůstává tedy k pátrání po pramenech celé pole tehdejší asketické literatury a přístupných tehdy spisů sv. Otců. Ale s druhé strany ovšem nelze, nemáme li jiných důkazů, z pouhé podobnosti nějaké krátké myšlenky v Cvičeních a v jiné asketické knize té doby usuzovati, že právě jí sv. Ignác vědomě nebo nevědomě užil. Před svým obrácením byl sv. Ignác horlivým čtenářem rytířských románů, ale v Manrese se nepodobá že mnoho četl, a později asi také neměl na čtení knih, třebas asketických, mnoho kdy. Přece však můžeme souditi, že se od pobytu v Manrese a pouti do Jerusalema po něm seznámil na studiích v Barceloně, Alcalá, Salamance a Paříži a za pobytu v Italii částečně ústně, částečně čtením, nějakou měrou s obsahem tehdejší asketické literatury. Jaký měla vliv na Cvičení?

Knih s podobnými místy byla shledána od badatelů celá knihovna, jakž při obsahu Cvičení, který podává jen starou církevní nauku věroučnou a mravoučnou, není ani divu.

Nezbývá tedy zase než vycházeti od nejstarších zpráv, že sv. Ignác tu neb onu knihu skutečně četl, a posuzovati podobnost co do látky, ale hlavně co do formy, kterou je látka podána, a co do osnovy celku nebo větších částí. Teprve potom bude nám při jiných knihách, z kterých se uvádějí podobnosti, přihlédnouti, zda podobnost je tak veliká, že sama opravňuje k stanovení literární závislosti. Až tak pojednáme o pomůckách zevnějších, promluvíme o pramenech vnitřních.

V.

O třech z těch knih, s kterými mají Cvičení nějaké podobnosti, víme od sv. Ignáce a z doplňujících zpráv současníků s jistotou, že je znal, když psal v Manrese Cvičení; o čtvrté je to velmi pravděpodobno. Tyto tři jsou: Život Krista Pána (Vita Christi) od kartusiána Ludolfa Saského († 1377) ve (volném) španělském překladu františkána Ambrose Montesina, Legenda Svatých (Flos Sanctorum) blah. Jakuba de Voragine v některém ze čtyř nebo pěti španělských zpracování tehdy již vytištěných, a Kempenského Následování Krista. První dvě četl[1]) (nevíme, zda celé; spíše ne než ano, zvláště čtyřsvazkový Život Kristův) v nemoci a konvalescenci v Loyole, rozjímal o tom, co četl, a učinil si z nich dosti obšírné výpisky, které si vzal s sebou do Manresy; Následování Krista poznal v Manrese a velmi si je na celý život oblíbil.[2]) Čtvrtá kniha, s kterou se velmi pravděpodobně seznámil na Montserratu a v Manrese, je ctih. Garcie de Cisneros O. S. B. Exercitatorio de la vida espiritual.

Sv. Ignác spojuje Život Kristův a Legendu Svatých; promluvíme o nich také společně. O výpiscích praví: „A poněvadž se mu ty knihy velmi líbily, přišlo mu na mysl, vypsati si zkrátka některé podstatnější věci ze života Kristova a Svatých; a tak se jal psáti knihu (na okraji rukopisu je připsáno: skoro 300 listů asi 4⁰, vesměs popsaných) s velkou pečlivostí; slova Kristova inkoustem červeným, slova P. Marie inkoustem modrým... a krasopisně, poněvadž byl velmi dobrý písař.[3]) Při vypisování ovšem neměl úmyslu, použíti výpisků k Cvičením, na která tehdy ani nepomýšlel.

Bez velkého výkladu je zřejmo, že žádná z obou knih mu neposkytla celkové osnovy k Cvičením. Ale ani osnova nějaké větší části ve vlastních Cvičeních nebo nějakého celého rozjímání v nich nebo značnějšího kusu z něčeho v nich není nikde v těch dvou spisech; nic není převzato doslovně. O Ludolfa se snad opíral první výbor „Tajemství ze života Kristova“ pro Cvičení, a sem tam je v nich podobnost výrazu i myšlenky mezi sv. Ignácem a španělským Ludolfem, v tajemství o povolání apoštolů je i postup vzat z Ludolfa; ale tak, jak je nyní máme, jsou v nich texty z Evangelia, které tam sv. Ignác podává, na Ludolfovi nezávislé, jsouť velkou většinou co do výrazu Ludolfovým velmi nepodobné. Bylo ostatně již výše řečeno, že Tajemství ve své nynější podobě jsou až z doby pozdější.

---

[1]) Monum. Ignat. ser. 4, I 40 pozn. 6 a 7; Exercitia, str. 55 n.

[2]) Monum. Ignat. ser. 4, I 200, n. 97.

[3]) Monum. Ignat. serie IV, I 42 n.

Co lze po probrání všeho, co vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení svědomitě jakožto podobnosti s Ludolfem uvádějí (Život Svatých, zdá se, poskytuje podobností jen málo[1]), říci, je, že několik drobných míst v Cvičeních nějakou význačnou podobností poukazuje zřejmě k převzetí, dále že je po Cvičeních roztroušeno, jak v hlavní části, tak i v Úvodních poznámkách a v Doplňcích, dosti mnoho takových drobných míst, o kterých se lze, když víme, že sv. Ignác Ludolfa četl, více nebo méně pravděpodobně domnívati, že jsou v nich stopy drobností z Ludolfa nebo že myšlenka Ludolfova byla seménkem a zárodkem k nim. Postavíme-li se na opačné stanovisko, lze říci, že je u Ludolfa roztroušeno několik míst, které připomínají více nebo méně některé myšlenky z rozjímání o království Kristově, že spojením velkého počtu myšlenek z přerůzných míst z Ludolfa sestavili vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení něco jaksi podobného rozjímání o dvou praporech, že rovněž několik myšlenek z nazírání k nabytí lásky je porůznu u Ludolfa. Snad je mnoho semének z Ludolfa nebo jiných knih. Ale ovšem sv. Ignác nesestavoval svých rozjímání skládáním z roztroušených míst Ludolfových: to by již byl musil dříve míti ideu a osnovu rozjímání a tím vlastně také podstatu jeho, kterou mu pak nebylo třeba vyjadřovati větami pracně shledanými z nejrůznějších míst Ludolfa a přizpůsobovanými — a ty věty, jak je lze vedle sebe položiti, nejsou tez formy ideje a účelu sv. Ignáce opravdovým rozjímáním o dvou praporech, o království Kristovu, k nabytí lásky. Konečně jest u Ludolfa prvků methody rozjímavé modlitby sv. Ignáce, totiž úprava dějiště rozjímání; rozjímání o životě Kristově, jako bych byl přítomen; rozmluvy na konci; dvojí způsob modlení. Ale všecky tyto čtyři věci jsou také v Cisnerově Exercitatoriu.

Je tedy poměr Cvičení k Ludolfovi tento. Poněvadž Ludolf podává život Krista Pána rozjímavě a je plný mravoučných a asketických reflexí, nabyl sv. Ignác z něho nějakého, snad značného, vzdělání duchovního. Osvícení boží v Manrese, která mu podávala nejen nové poznatky, nýbrž, jak z jeho vypravování ve svéživotopise patrno, i objasnění toho, co již věděl, a výpisky v Loyole učiněné mu mohly ještě usnadňovati, aby lecčeho, co u Ludolfa byl četl, užil při psaní Cvičení. Ale vyjmeme-li snad ta asi čtyři místa, která nějakou historickou podobností zřejmě poukazují k převzetí, nečiní podobnosti s Ludolfem, jak nyní ještě v Cvičeních jsou, namnoze ani právě dojmu, že by to bylo převzetí vědomé. Je to jen drobná látka, a sv. Ignác prostě samo-

[1]) Exercitia, str. 57—94.

statně, ať již vědomě nebo nevědomě, používá toho, čemu se byl od Ludolfa mezi mnohým jiným naučil. Nelze tedy Ludolfa, a tím méně Legendu Svatých nazývati pramenem Cvičení, v nichž jest osnova a způsob podání hlavní věc a měřítko samostatnosti; byly pomůckou k předběžnému vzdělání a poněkud nalezištěm látky. Leccos z toho, co je podobno místům z Ludolfa, může ostatně byti stejným nebo snad i větším právem připisováno vlivu Následování Krista.

O Následování Krista, jehož byl sv. Ignác od pobytu v Manrese věrným čtenářem, a časem se, jak praví P. Gonzáles, stal živým obrazem,[1]) dlužno říci něco podobného jako o Ludolfovu Životě Kristově. Ani z Následování není do Cvičení převzata osnova celku nebo části, ani není nic přejato doslovně, ale ovšem je v Cvičeních dosti mnoho myšlenek shodných s myšlenkami v Následování a proto i výrazem příbuzných, takže původ z Následování, ač ho nelze právě dokázati, je aspoň pro nějakou část jich pravděpodobný. Ani Následování není pramenem Cvičení, nýbrž jen jedním z pramenů vzdělání pisatele Cvičení, který pak s látkou zacházel samostatně.

Čtení vhodných částí z knih, o kterých jsme dosud jednali, totiž Písma sv. (Evangelií), Následování Krista a Životů Svatých (tím spíše tedy ze života Kristova) doporučuje sv. Ignác výslovně i v Cvičeních pro druhý týden a další.

Podáme ukázkou několik nejpodobnějších míst z Ludolfa a Legendy Svatých a z Následování.[2])

Vita Christi:	Cvičení:
Když byl Adam již utvořen ze země na rovině damascenské poblíže údolí hebronského a odtamtud přenesen rukama Páně do pozemského ráje velmi libého a učiněna již naše matka Eva v tomtéž ráji z žebra Adama spícího a dána témuž Adamovi za družku... (Díl I, hl. 2, § 1 v latinském vyd. Palmé z r. 1878).	Když byl Adam stvořen na rovině damascenské[3]) a postaven do pozemského ráje a Eva byla stvořena z jeho žebra... (První cvič. I. týdne).

[1]) Monum. Ignat. ser. 4a, I p. 200. 263.

[2]) Poněvadž Ludolf a Flos Sanctorum jsou zpracováni španělsky volněji, dlužno (ježto nemíníme srovnávati v tomto pojednání texty španělské, abychom neztěžovali čtenáři úsudku; věrnost tím nikterak neutrpí) místa z nich raději překládati ze španělštiny, v níž je sv. Ignác četl; Následování Krista ponecháváme latinsky, poněvadž španělský překlad, kterého sv. Ignác v Manrese užíval (Burgos 1516), je věrný.

[3]) Netřeba tedy, vzhledem k místu z Ludolfa, mysliti na rovinu u Damašku. P. Pollen S. J. překládá slova Ludolfova: »na švestkové [švestky damascenky] rovině poblíž Hebronu« (The Month, vol. 133 (1919) p. 88).

Zde poukazuje hlavně určení místa, ale i tentýž pořad myšlenek a stejnost slov k převzetí z Ludolfa nebo jiného spisovatele jemu podobného a nám neznámého.

Vita Christi:	Flos Sanctorum:	Cvičení:
Osla [vedl s sebou sv. Josef], aby královna nebe... na něm jela; a dobytče, aby je prodal a aby z jeho ceny zaplatil poplatek za sebe a za Pannu, a aby ze zbytku mohli žíti... neměli sluhy ani služky. (Díl I, hl. 9, § 6 Palmé).	Vedli sebou [Josef a sv. Maria] dobytče na prodej na tu daň, a oslici, na které jela svatá Maria... a sluhu a služku. (Fol. 14 r. col. I španěl. zpracování z konce XV. nebo začátku XVI. stol., ex. v Loyole)	Vyšli naše Paní, těhotná na sklonku devátého měsíce, sedíc na oslici, jak se může zbožně rozjímati, a Josef a služka, vedouce s sebou dobytče, aby šli do Betléma zaplatit poplatek, který císař uložil ve všech oněch zemích. (Druhé nazírání II. týdne).

Věcná shoda poukazuje k odvislosti sv. Ignáce buď od Ludolfa nebo spíše od Legendy Svatých. Té se také více než Ludolfovi podobá místo v Tajemství 38. ze Života Kristova, o zjevení Pána z mrtvých vstalého P. Marii (o kterém později uvidíme zmínku i u Cisnera):

Vita Christi:	Flos Sanctorum:	Cvičení:
O tomto přepodivném zjevení... se nic nepíše ve sv. Evangeliu, ale... je zbožná věc, abychom tak za to měli... poněvadž se velmi slušelo, aby Vykupitel světa navštívil svou Matku dříve než jiné (II 70, § 6 Palmé).	Musíme za to míti, že se zjevil své Matce svaté Marii, třebas to nenacházíme napsáno... Neboť nenacházíme, že by byl některý evangelista řekl, na kterém místě nebo kdy se jí zjevil: ale Bůh uchovej, že by byl takovou potupu učinil své Matce... (fol. 56, col. I.).	O vzkříšení Krista... o jeho prvním zjevení. Za prvé. Zjevil se Panně Marii, což se, ačkoliv se to nepraví v Písmě, má za řečeno, když se dí, že se zjevil tolika jiným; neboť Písmo předpokládá, že máme rozum, jak je psáno: Také vy jste bez rozumu? (Tajemství 38).

Již jsme se výše zmínili, že Tajemství 14. ze Života Kristova, O povolání apoštolů, má obsah a postup myšlenek asi z Ludolfa (ač je dosti velká podobnost i s místem ze života sv. Ondřeje v Legendě svatých); rovněž příklad o sv. Jáchymu a sv. Anně v pravidle 7. o rozdílení almužen je asi buď z Ludolfa nebo z Legendy.

Následování:	Cvičení:[1])
Bonum tamen est ut si necdum amor a malo te revocat, saltem timor gehennalis coerceat (I 24, 7).	Secundum, petere id quod volo [cupio]; erit hic, poscere intimum sensum poenae, quam patiuntur damnati, ut si [unquam] amoris Domini aeterni oblitus fuero ob meas culpas, saltem timor poenarum me juvet, ne in peccatum deveniam. (Rozjímání o pekle v I. týdnu).

---

[1]) Aby srovnávání míst Cvičení s latinskými místy jiných spisovatelů bylo co nejspolehlivější, budeme (ježto nechceme aspoň v textu nad čarou trápiti čtenáře texty

Et si eligendum tibi esset, magis optare deberes pro Christo adversa pati, quam multis consolationibus recreari, quia Christo similis esses, et omnibus Sanctis magis conformior (II 12, 14).

Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris. Amen (I 25, 11 Konec).

Consilium bonum est, ut fervoris spiritu concepto, mediteris, quit futurum sit abscendente lumine.

Quod dum contigerit, recogita et denuo lucem posse reverti, quam ad cautelam tibi, mihi autem ad gloriam, ad tempus subtraxi (III 7, 4).

Tertia est humilitas perfectissima, scilicet quando includendo primam et secundam, ubi aequalis fuerit laus et gloria divinae Majestatis, ad imitandum [magis] Christum Dominum nostrum, utque ei magis actu similis fiam, volo et eligo magis paupertatem cum Christo paupere quam divitias; opprobria cum Christo pleno opprobriis quam honores; et magis desidero aestimari vanus [insipiens, inutilis] et stultus pro Christo, qui prior habitus fuit pro tali, quam [aestimari] sapiens ac prudens in hoc mundo. (Třetí stupeň pokory v II. týdnu).

Cogitet enim unusquisque, tantum se profectum facturum esse in omnibus rebus spiritualibus, quantum exiverit [exuerit se] a proprio suo amore, [a propria] voluntate et utilitate [commoditate propria]. (K polepšení a nápravě života, na konci II. týdne).

Decima: ille, qui est in consolatione, cogitet, quomodo se habebit in desolatione, quae postea [ei] superveniet, sumendo novas vires pro illo tempore.

Octava: ille, qui est in desolatione, [in eo] laboret, ut persistat in patientia, quae est contraria vexationibus, quae sibi ingruunt: et cogitet se cito esse consolandum; adhibendo diligentias [sive conatus] contra ejusmodi desolationem, prout dictum est in sexta Regula. (Pravidla k rozlišování duchů I 10. 8).

španělskými) uváděti Cvičení v takových případech latinsky, podle doslovného překladu P. Jana Roothaana S. J. Poněvadž totiž on, pokud jen možno, ponechává kmeny slov španělských a jen je mění ve slova latinská a zachovává i vazby atd., aby překlad byl co nejvěrnější, je jeho překlad (třebas na úkor klassické latiny) skutečně lepší obraz originálu než kterýkoliv překlad do jazyka moderního a nahradí tomu, kdo neumí španělsky, originál. (Exercitia, krit.-histor. vydání, str. 137; Úvod k malému madridskému vydání [Exercitia spiritualia... Versio litteralis... auctore A. R. P. Joanne Roothaan S. J. Matriti 1920. Typis Blass y Cia.], str. 5). Co je u Roothaana v hranatých závorkách, jsou vysvětlivky Roothaanovy. Místa uvádím z vydání: Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola. Versio litteralis... auctore R. P. Joanne Roothaan S. J. Augustae Vindelicorum 1887, Huttler.

Nový příspěvek ke studiu řeckého rozkolu a otázky cyrilo-methodějské.

Dr. Josef Vašica.

Dvojí věc usnadnila katolické bohovědě v nové době řešení sporných otázek mezi východní a západní církví, nad nimiž ještě před čtyřiceti lety stála v rozpacích. Byla to předně studia byzantologická, která poskytla mnoho cenných, dotud neznámých neb nezaslouženě přezíraných pramenů. Celá období objevila se v novém světle. Přes obětavou práci četných badatelů daleko dosud nevytěženo dosti ze studnic byzantského dávnověku. Prvotiny, požehnané a překvapující hojnosti, snesl s těchto luhů již před 25 lety zakladatel byzantologie Karel Krumbacher ve své monumentální „Geschichte der byzant. Literatur" (1897) spolu s prof. Ehrhardem a Gelzerem.

Druhou skladnicí stala se ruská bohovědná literatura, na západě skoro neznámá. Co jí bránilo sem proniknouti, byla hlavně řeč. Našli se však nadšenci, kteří se té překážky nezalekli, a jaký z toho vzešel užitek katolické theologii, vysvítá z hojných a průkopnických děl Aur. Palmieri, jež vyvrcholily v jeho „Theologia dogmatica orthodoxa" (I. 1911, II. 1913). Kromě Říma, od staletí si všímajícího Ruska, byla to jmenovitě Francie, kde v minulém století žilo několik vynikajících konvertitů, jako Gagarin, Galicin, Martynov, jež se obírala ruskou bohovědou; tradice ta se tam podnes uchovala, posílivši se nemálo přílivem ruské emigrace.

O prameny obou těchto skupin opírá se ve svých mnoholetých studiích lublaňský univ. professor dr. Frant. Grivec, o jehož nejnovějším spise: Byzantské pojímání církevního prvenství a jednoty s dodatkem: O pravověrnosti sv. Cyrila a Methoda (Doctrina Byzantina de primatu et unitate Ecclesiae cum supplemento: De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii[1]) chci pojednati.

Kniha, kterou nás podělila záslužná Akademie Velehradská, spojuje v sobě dvě práce, na sobě závislé a vzájemně se doplňující. To,

[1]) Slovinsky: Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju, vyšlo v Ljubljani 1921. Bogoslovna akademja v Lj kn. III. Tištěno však bylo tam, kde český překlad (Martina Chudoby), totiž v Kroměříži v Společenské knihtiskárně. Český překlad vyšel nákladem Akademie Velehradské jako sv. X Operum Academiae Velehradensis. Stran 157.

co se tu nazývá dodatkem, jest nově upravená stať téhož názvu, která byla uveřejněna vloni v Bogoslovném Vestniku lublaňském (str. 1—43[1]).

I.

První část (1—104), jejímž obsahem jest „byzantská nauka o prvenství a jednotě v Církvi", jest vlastně soubor rozptýlených kapitol, odlišných od sebe ještě více tím, že jsou psány z části česky (resp. slovinsky), se stručným obsahem v latině, z části latinsky, ale všechny tíhnou k jednomu cíli, tvoříce takto ideový celek, jak autor sám v úvodě zdůrazňuje. Proto třeba čísti pozorně, tím pozorněji, ježto klidný a jasný výklad nepatří k přednostem Grivcovým; k tomu přisvědčí, kdož studovali jeho obsažné jinak „Pravoslaví". Přáli bychom si tudíž víc kompaktnosti, víc pevné struktury, víc přehledu, víc pečlivé revise hotové práce, zvláště v partiích českých (slovinských).

1. V úvodě pokouší se Grivec vysvětliti vznik schismatu i naukových rozdílů mezi východní a západní církví podle jakési plemenné psychologie. Obě části křesťanského světa se sobě odcizily vlivem okolností dobových i místních. Na východě uzrál zvláštní duševní stav, působící na schopnost rozumovou, na způsob myšlení, na intellekt. Grivec volí proň výraz „mentalita" ve smyslu, jak jej vymezil P. Delpuch (Les Nouvelles religieuses. Paris 1919, p. 195): „Orientálové pravoslavní jsou ještě víc vzdáleni intellektuelně od římské církve, než se od ní liší naukově: jejich mentalita se různí od katolické víc než jejich věření. Častější než boje o ideje jsou mezi oběma vzájemná nedorozumění. Scholastika poskytla dogmatům v lůně latinské církve řeč neporovnatelné přesnosti a jasnosti. Této řeči si východ nikdy neosvojil; i tehdy, když vymezuje tytéž poučky víry jako my, východ mluví v témž smyslu řečí odchylnou od naší. To jest jedno hledisko. Jsou též jiná. Myšlenka východní, nemajíc kontroly, a ovšem také ne opory v nejvyšší autoritě, neodvážila se pokračovati: nepoznala rozvoje dogmatu, kterým deset století obohatilo myšlenku západní; právo církevní zůstalo nepřesno a kolísavo; methody pastorační dosti neústrojné... V asketismu dokonce nehybnost."

Tato slova, náležitě pochopena, mohou býti vodítkem v temnu minula. Autor chce jimi ozřejmiti vývoj nauky o primátu a církevní

[1]) V překladě se píše na str. 52 a 56: »užívání apoštolského názvu«, »apoštolské názvy«, místo: názvu (přívlastku, přímětku, určení, slovce) »apoštolský«, totiž o papeži neb římském Stolci. O druhé části Grivcova spisu srovnej recensi prof. dra. Boh. Spáčila T. J. v Bessarione 1921, 169—171.

jednotě u výchoďanů, kterak totiž prvotná shoda jediné Církve se porušovala, až skončila úplnou roztržkou. Konec úvodu podává nám tresť celé kniby, stanoví these dalšímu výkladu, takže nebude od místa, podám-li je tu (str. 13): „Od 4. století počínajíc vázala se křesťanská církev na Východě příliš byzantskou državou a národností. Postátnění (imperialisace) a znárodnění východní církve znárodnilo a postátnilo takřka i pojetí církevní ústavy. Z Cařihradu se šířilo mínění, že církevní primát má svůj právní podklad v prvenství politickém. Ve starých východních patriarchátech (Alexandrii, Antiochii, Jerusalemě) střehly se ještě dávné tradice obecné církve prvních křesťanských věků, tam bylo středisko kvetoucího náboženského žití a myšlení. Odpadem Nestoriánů a Monofysitů východní patriarcháty oslábly; v pravoslavné církvi východní zůstali už jen Řeci. Středisko náboženského života a myšlení přeneslo se do patriarchátu cařihradského. Východní církev se znationalisovala a pobyzantila. Rozvila se byzantská kultura a byzantské národní vědomí; byzantský názor o církevní ústavě se šířil a upevňoval. V době Fotiově však žily ještě v Cařihradě, vedle byzantského názoru o církvi, dřevní východní tradice Církve obecné prvých věků. Těchto východních tradic střehli a bránili zejména východní mniši, mezi nimi sv. Cyril a Method, apoštolé Slovanů. Boj mnichů proti úřednímu názoru o církvi jest nejjasněji vyjádřen ve staroslovenských scholiích o církevním prvenství. Po rozkolu ovládl na celém výchcdě officielní byzantský názor o církevní ústavě...“

2. Poté se přechází k byzantské nauce o primátu. Jure divino, t. j. z ustanovení Kristova byli si všichni biskupové rovni svou mocí kněžskou, a též relativně svou mocí právní (jurisdikcí) pod primátem nástupce sv. Petra, sídlícího v Římě. Jure ecclesiastico, dějinným vývojem prvotný episkopát kollegiální, sborový byl vystřídán episkopátem monarchistickým: mezi biskupy nabyli zvláštních práv metropolité, nikoli bez místních vlivů politických, a z těch zase patriarchové, původně jen tři: Řím, Alexandrie a Antiochie. To dlužno míti na paměti, abychom správně posoudili vývoj církevního primátu, neboť i římský biskup, pokud byl metropolitou a patriarchou západu, stal se jím též dějinným vývojem.

Proti této theorii katolické, jež se zakládá na distinkci právě zmíněné, stojí čtverý názor východních theologů, prolínající zvolna východní kraje.

a) Předně je to nauka o „novém Římě,“ vysvětlující vznik primátu z příčin politických. Grivec s uspokojivou přesvědčivostí nám

načrtává dějinnou interpretaci několika kanonů prvních sněmů církevních, podle nichž by se zdálo, že římskému papeži příslušejí na západě jen taková přednostní práva jako patriarchům východním v jejich správních oblastech. Nejasný a tím i neprůkazný je 6. kanon sněmu nicejského (325); nelze ho uváděti ani pro primát ani proti němu. Když Cařihrad se stal hlavním městem východní říše římské, jeho biskup byl tehdy podřízen metropolitovi provinciální Herakleje. Nic přirozenějšího, nežli že záhy blízkost dvora, vzrůstající vliv, účinná intervence dodávaly mu větší a větší vážnosti na východě. To se projevilo již na druhém všeobecném sněmu v Cařihradě (381), kde v 3. kanoně se přiznává cařihradskému biskupu „presbeia tés timés“, čestná výsada před ostatními metropolity a patriarchy, ale, jak výslovně podotčeno, až po biskupu římském, a odůvodňuje se to tím, že Cařihrad je „novým Římem.“ Papežové nechtěli schváliti tohoto kanonu, předvídajíce dobře nebezpečí, jež může vzejíti svobodě církve z tohoto slučování církevní moci se státní. Také ostatní patriarchové, zvláště alexandrijský, viděli v něm útok na svou svrchovanost.

Tím méně mohl býti potvrzen 28. kanon koncilu chalcedonského (451), kde se nauka o novém Římu předkládá v znění ještě podezřelejším. Důvody, proč papež Leo Veliký tomuto kanonu nedal schválení, skrytou oboustrannost a neupřímnost, jež se v něm tajila, objasnil Grivec dosti šťastně, používaje k tomu citací z ruských círk. historiků. O témž předmětě jedná obšírně s hlediska dějinně dogmatického Michal d'Herbigny (Theologica de Ecclesia, tom. II, p. 115 ss., Paris 1921), odkud třeba Grivcův výklad v leccems doplniti. Podle d'Herbigny historie 28. kanonu chalcedonského je vlastně skvělým potvrzením římského primátu, hlavně pro způsob, jakým papež Leo V. jest žádán o jeho schválení a jakým účinně proti němu bojuje. Nebylť tento kanon stanoven od sněmu oekumenicky, nýbrž toliko od jedné ze dvou komisí, které se toho dne odděleně od sebe radily o různých věcech. Valná část Otců, totiž římští legáti a většina biskupů, projednávala spor Maxima Anticchijského s předchůdcem Domnem a s Juvenalem Jerusalemským (sess. XIV). Menší část, t. j. 183 biskupů z území cařihradského, použila té příležitosti, aby k 27 již schváleným kanonům byl přidán tento 28. (sess. XV). Legáti papežští hned protestovali, a když zvláštním synodálním listem Leo V. je žádán, aby kanon 28. přijal a schválil, odpovídá listy Marcianovi, Pulcherii a Anatoliovi patr. záporně, kanon ten naprosto zavrhuje, ne že by tajil nebezpečí pro primát, nýbrž že je inspirován světským hlediskem, že

křivdí Alexandrii a Antiochii, že je v rozporu s jinými kanony církevními. Anatolios se podrobí.

To je pravý obraz, jak nám jej kreslí církevní dějiny, východní liturgie i nestranní historikové orthodoxní (d' Herbigny l. c. 143).

Sám text 28. kanonu chalcedonského má zajímavé osudy (d' Herbigny l. c. 142). Původní jeho znění, jak se uvádělo ještě od Řeků i po Fotiovi, netýká se stejných práv stolce cařihradského s římským, nýbrž „čestné výsady“, jakou měl Řím na západě, τὰ ἴσα πρεσβεῖα hned po Římu (místo to patřilo Alexandrii), před ostatními patriarchy východními jakož i výlučného práva, ustanovovati metropolity v Pontu, Asii a Thrakii, a biskupy v krajích neřeckých (barbarských). Proto také byly Řekům až do 19. stol. vyhrazeny biskupské stolce u Bulharů, Srbů, Rumunů, a až do 16. stol. u Rusů. Teprve v textu Fotiově byl tento kanon zahrocen proti božskému ustanovení primátu přidáním úvodních slov: „Starému Římu Otcové dali výsadu [primát] proto, že byl tehdy hlavním městem říše (διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην).“

Zákazu papeže Lva V. poslechli nejen na západě, nýbrž i na východě. Tento 28. kanon skutečně chybí i v starých nomokanonech řeckých. Jen jednotlivci se jej tam pokoušeli uvésti (Akakios, patriarcha cařihr., Justinian I v svém zákonníku, konc. Trull.); vždy však papežové je odsoudili. Až Fotios a Michal Kerularios využili jej plně proti primátu římského papeže, pozměnivše text, a jejich příkladu následovali jiní spisovatelé orthodoxní. Odtud vniká 28. kanon chalcedonský i do pozdějších sbírek řeckého nomokanonu (s textem Fotiovým). Slovanští vydavatelé nomokanonu jej zamítali dále, jak o tom později ještě bude řeč.

Zajímavo, co podotýká nakonec d' Herbigny (l. c. 150): „Co tehdy Řím, politicky slabší, odepřel Cařihradu, slunícímu se v plném lesku své moci, to později sám od sebe uštědřil upadající východní metropoli v době, kdy stál v zenitu své svrchovanosti; koncil lateránský IV. (1215) dal toto druhé místo cařihradskému patriarchovi latinskému a koncil florentský (1439) řeckému“.

Prvenství, jež si osobovali cařihradští patriarchové na východě, bylo ovšem vždy jen prvenství cti, nikoliv jurisdikce. Neměli právomoci nad ostatními patriarchy ani se nenazývali apoštolskými, nýbrž oekumenickými, jako se i byzantští císařové zvali δεσπόται τῆς οἰκουμένης. Vzrůst vlivu a moci cařihradských biskupů na východě datuje se jmenovitě od koncilu chalcedonského, kdy hlavní soupeř jejich,

alexandrijský patriarcha Dioskor, byl odsouzen jako monofysita, a kdy i antiochijský patriarchát byl oslaben haeresí nestorianskou. Poněvadž cařihradský patriarcha neměl plné právomoci nad východní církví, jako na západě papež, vznikaly tam později, zvlášť po roztržce, jednak církve národní a autonomni, jednak upadala tam církev v závislost na císařích či v tak zvaný cesaropapism.

b) Ideje vyslovené v 28. kanoně chalcedonském připravovaly půdu federalistickému pojetí církevní ústavy, jak pěkně dovozuje Grivec v kapitole o pentarchii. Od počátku VI. století vyskýtá se u východních bohoslovců theorie, jako by veškera církev z ustanovení božího byla rozdělena na pět patriarchátů, t. zv. pentarchii, jež nám pospolu představují integrální jednotu a obecnost církve. Rádi ji přirovnávali k pěti smyslům, při čemž římský papež byl symbolisován zrakem. O pentarchii pojednal již Hergenröther ve svém Fotiovi (II, 132—148); Grivec znova upozorňuje na důležitost této theorie pro toho, kdo sleduje názory východních theologů o primátu. Nemířila sice tato nauka přímo proti papežství, ano jsouc mírně vykládána, jako na př. od sv. Theodora Studitského, přímo potvrzovala primát, ale vskutku byla namnoze používána jako důvod proti svrchovanosti papežově. V dnešní orthodoxní bohovědě je theorie tato napolo zapomenuta, nicméně vyvozuje se z ní ten důsledek, že po schismatu — po odloučení římského patriarchátu — v žádné z obou církví se nemůže konati platný oekumenický sněm, k němuž je třeba zastoupení celé pentarchie, zosobňující nejvyší moc v církvi. (P. d.)

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — O hlásání kruciaty v Čechách mluví Hus velmi často. Ve stručném vylíčení svého sporu s vrchností duchovní asi z července nebo srpna 1412 doznává: protivil se kruciatě, nechtěl kázati ani odpustků ani „remissionem a poena et culpa", protože bulla, zdá se, čelila proti zákonu božímu a lásce (videtur enim fuisse contra legem Dei et contra caritatis regulam). Také zdálo se mu proti zákonu božímu, když pap. legát (Václav Tiem) za cenu pokud možno nejvyšší pronajímal jahenství, vesnice, města „sacerdotibus discolis, concubinariis et tabernariis", kteří potom s odpustky jezdili a poplatky lidu libovolně ukládali (M. Jana Husi kor. a dok. 124). V odpovědech na články Pálčovy r. 1415 Hus napsal: Provádění kruciaty (ipsius cruciatae executio) legátem a komisařem M. Václavem Tiemem, tenkráte děkanem v Pasově, zdálo se mi velmi neslušným, neboť předně Václav sestavil jisté články, jež odevzdal kazatelům k hlásání; tyto články odevzdal mi M. Štěpán Páleč, řka, že obsahují bludy rukou makavé. Za druhé zdálo se mi provádění enormním, poněvadž řečený Václav za určitý obnos peněžní pronajímal arcijáhenství, děkanství a fary, jako se projímají domy nebo hospody hostinským nebo šenkýřům. To hodilo se kněžím nevzdělaným, nehodným, souložníkům, hráčům, kteří při tom napáchali mnoho pohoršení, ukládajíce lidu ve zpovědi úžasné poplatky (populum taxarunt mirabiliter in confessionibus), aby dodělali se nájemného a kromě toho nabyli hojnějšího zisku, a mnozí při tom mnoho vydělali, svou duši však poskvrnili simonií anebo lakotou (Palacký, Documenta 223)... Seznam dalších příslušných výroků Husových nalezne čtenář u Nov. hlavně 73. 74 v poznámkách. O pravdivosti těchto výroků Nov. nepochybuje; „byla to, vyslovuje se 73, jistě pravá spodina společnosti kněžské, která tímto způsobem dostala se k hlásání odpustkových milostí, kněží nevzdělaní, pustí, hráči a kuběnáři"... Historik, usilující o nestrannost, jedná jinak. „Váží-li sobě historik objektivnosti jako nejvyššího ze všech přikázání vědeckých, má si toho býti vědom hned při kritice pramenů, hlavně pramenů hnutí revolučních, poněvadž valnou část dokumentů toho druhu tvoří zprávy a spisy mužů, kteří revoluci dělali nebo jí byli velmi blízcí. Jsou to literární produkty rozvášněných bojovníků; historik ať pamatuje, že stěží mohli psáti sine ira et studio" (ČČH 1920, 136. 137). Ano, vůdce v boji proti kruciatě, Hus, pamatujme, sotva mohl psáti klidně, nestranně; čím černějšími barvami ony zlořády vylíčil, tím snáze před světem omluvil svůj odboj proti církvi. Nepouštějme této závažné okolnosti se zřetele, a střízlivěji budeme o oněch událostech souditi.

Ovšem, poznamenal Nov. 74 pozn. 1: „Že se tyto neřesti [Husem

vylíčené] dály, dosvědčuje netoliko Hus, jak praví Sedlák, Hus 232 pozn. 2, nýbrž také Páleč, Tractatus gloriosus (Loserth, AÖG 75. 339)"... Nepřipomíná se zde jeden list z poloúřední sbírky formulářů královské kanceláře, což schvaluji: list onen prudkými sice slovy odsuzuje jednání odpustkových kazatelů, nemá však ani data ani žádného jména; nebylať z kanceláře královské listina toho druhu ani vydána (83). Za to mělo vzpomenuté svědectví Pálčovo býti doslova uvedeno. Výroky Husovy, ačkoli se mezi sebou mnoho neliší, podává Nov. většinou per extensum: tím spíše mělo se tak státi s výrokem Pálčovým, neboť dotčené zlořády dosvědčuje netoliko Hus, „nýbrž také Páleč"; mimo to je sbírka AÖG (Archiv für österreichische Geschichte) přemnohým čtenářům, chtějícím se přesvědčiti, těžko přístupna. Věnujme svědectví Pálčovu více pozornosti.

Svůj spis, pojmenovaný v jednom rukopise Tractatus gloriosus, předčítal Páleč jako děkan theologické fakulty na schůzi obou stran, konané na Žebráce před koncem června 1412 (109. 110). Sestavil jej asi krátce před schůzí, s velikým chvatem. O chvatu spisovatelově svědčí slohové nesrovnalosti, jimiž traktát trpí; právě tyto nesrovnalosti značně usnadnily Husovi práci v objemném protispise Refutatio scripti octo doctorum theologiae asi ze srpna 1413. O spise Pálčově kuse mluví Loserth l. c. 303. 304; jeho obsahu nijak nevystihuje Nov. 109. 110 Děkan Páleč stěžuje si v něm především na Husovu neposlušnost; vyslovuje podezření o jeho pravověrnosti, poněvadž Hus se zdráhá, ačkoliv je k tomu jako sacrae theologiae baccalarius formatus přísahou zavázán, děkanu a fakultě předložiti své řeči a spisy o papežských bullách a odpustcích. Dále dokazuje Páleč moc církve udíleti odpustky a dožadovati se u věřících i časné pomoci na svou ochranu. („Quod papa possit evocare personas fidelium et postulare subsidia temporalia ad defendendum statum militantis ecclesiae, sedem apostolicam, urbem Romam et partes adjacentes, bona ecclesiae et ad frenandum, compescendum et revocandum adversarios et inimicos christianos et eos corporaliter puniendum et incorrigibiles exterminandum et supplicio mortis torquendum, patet..." 337). Dopouštějí-li se při tom, dodává Páleč, kněží z lakoty nebo z jiné nečestné příčiny těžkých a mnohých přehmatů, nesmí se proto obviňovati nabízená milost odpustků, podobně jako nesmí se viniti velebná svátost oltářní, když kněz dopouští se ve mši sv. hrozných přehmatů: nýbrž biskup má tomu ve své diecesi učiniti přítrž náležitou informací plebánů, aby podvádění svého lidu zabránili: „Si sacerdotes ex avaritia vel alia mala causa graves et multos faciunt abusus, non propterea culpandum est beneficium gratiosae remissionis vel indulgentiarum, sicut si sacerdos in missa circa sacrificium altaris horrendos admittit et facit abusus, non propter hoc pretiositas et venerabilitas sacramenti culpanda est: verumtamen illi abusus per diocesanum impediendi et prohibendi sunt et plebani informandi, ut populum suum taxare et seducere non admittant" (339). Následuje závěrek traktátu, odstavec „Item, cum stylus ille bullarum domini Papae", v němž Páleč béře v ochranu znění bull Jana XXIII...

V uvedeném výroku Si sacerdotes vidí Nov. potvrzení Husovy zprávy o zlořádech v Čechách při blásání kruciaty r. 1412 — potvrzení, sám zajisté přizná, obecné a neurčité, ostrých, určitých slov Husových!

Zavinily obecnou poznámku Pálčovu Si sacerdotes z června 1412 přehmaty právě tehdejších hlasatelů v Čechách? Nemůžeme bezpečně říci! Neskýtá jistoty známá demonstrace, provedená v Praze snad po 17. červnu (105 pozn.), „svojí parodií odpustkového kramaření neobyčejně zdařilá", při níž byly za jásotu rozvášněného davu spáleny bully „jednoho kacíře a rufiána", totiž listiny, shotovené dle bully papežské. Podnětu k onomu satyrickému průvodu netřeba hledati v kramaření při hlásání kříže: Praha byla zajisté již před příchodem kazatelů působením Husovým náležitě zpracována; když pak hlásání odpustků bylo zahájeno, vystoupil proti němu vzpomenutou demonstrací jiný veliký viklefovec, „ten čas u krále velmi oblíbený milec jeho Vok čili Voksa z Valdštejna" (106), jehož horlivost u víře pochválil v listě ze dne 8. září 1410 sám náčelník viklefistů v Anglii, John Oldcastel (M. J. Husi kor. a dok. 73—75). V červnu 1411 súčastnil se Voksa hrozného „napravování" kněžstva v Čechách. Násilí tehdy na kněžích páchané nazývá i Nov. I, 480 neslýchané, ač prý „také při zpozdilé zarputilosti Zbyňkově plně pochopitelné a eminentně politickým pozadím zdůvodněné"; zprávu o něm končí Kronika univ. Pražské památnými slovy: „Tunc cessavit honor cleri" (FRB V, 571). Že viklefovce a násilníka Voksu, o němž prý „mimo násilnosti proti kněžím nic špatného se neví" (312 pozn. 3), přimělo k demonstraci domnělé kramaření s odpustky, nijak není zaručeno; spíše se domnívám, že Voksa užil obecného tehdy pobouření proti kruciatě, aby papež se svými bullami byl veřejně potupen a lid od nich tím více odvrácen.

Ano, Páleč píše, kterak jest biskupu proti hlasatelům zakročiti, nedbají-li v jeho diecesi pravých mezí: že podnětem jeho výroku Si sacerdotes byly přehmaty křížových hlasatelů v Čechách, z traktátu Pálčova nijak doložiti nelze. V části bezprostředně předchozí nenaráží Páleč ve svém spise ani na kruciatu Jana XXIII, o níž jedná, jak řečeno, teprv závěrek, ani na poměry nebo přehmaty křížových kazatelů v Čechách; jedná o oprávněnosti odpustků vůbec, a to i křížových, k čemuž ihned — myslím — jako obecné naučení připojuje výrok Si sacerdotes.

Snad Hus nás lépe poučí o dotčeném kramaření v květnu, v červnu 1412. Nemáme bližších zpráv, kdy byl toho roku v Čechách zahájen „velikolepý trh" odpustkový; stalo se to snad kolem Svatodušních svátků (22. května) nebo o málo dříve (72). V kázání 22. května Hus dotkl se známé v bullách papežských klausule „Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam infringere": z těch slov, poznamenává, prý patrna podezřelost bull křížových i odpustkových, neboť nezrušitelné slovo boží podobných klausulí nepotřebuje (79). Na kázání o sv. Trojici (29. května) horlil Hus proti „prodavačům" odpustků. Zda-li jest, táže se, svědectví legátů o zdvižení kříže proti křesťanům tak přijímati jako svědectví Kristovo? Zřejmo prý, že nikoli, neboť (za třetí) hlasatelé

kříže, zdá se, nevyšli z Boha, vyslanci papežovi slov božích nemluví; neníť zajisté v bulle rady ani k dobrému životu ani k lásce k bližnímu nebo k nepříteli, ale proti slovům „Darmo jste vzali, darmo dávejte" jenom se radí, aby se peníze dávaly za odpuštění hříchů. Ano oni dokonce nabádají k útokům a k vraždění nepřátel (79. 80). O kramaření v Čechách u Husi dosud ani slova! Jak se domnívá Nov., byl již v době „prodávání" odpustků napsán nepatrný spisek, v němž Hus po svém způsobu probírá pět námitek proti odpustkům (vydal Sedlák, Několik textů z doby husit. Otisk z Hlídky 1912, 24—28; k tomu Nov. 80. 81). Jest prý to „již jakási příprava k slavné universitní disputaci" — proti odpustkům... Nestranný čtenář žasne, jak málo znal pisatel církevní učení o odpustcích: mnoho nepřemýšlel; své námitky skoro doslovně vypsal z Viklefova spisu De eclesia, jen tu a tam přidal nějaký výklad. Opírá se pisatel, přiznává také Nov., o důvody Viklefovy, ale „dovede je arci posilovati z denní zkušenosti nynější". Které z důvodů pojaty jsou do spisku z tehdejší zkušenosti, marně hledáme: p. prof. toho nepraví. Má na mysli asi 3. námitku, začínající slovy Viklefovými „Tertium quod nullius indulgentia episcopi prodest homini, nisi de quanto se disposuerit apud Deum", k nimž Hus poznamenal: Poněvadž tedy, jakož učí denní zkušenost, tyto papežské odpustky obyčejně kupované a prodávané nepůsobí u hříšníků změny a polepšení života, nemají, zdá se, ani moci, aby mohly působiti odpuštění některých trestů, neboť ani Bůh nemůže hříšníku bez polepšení života prominouti trest za hřích zasloužený, a odpustky papežské nebo jiné se nedávají, leč byly simonistsky koupeny nebo prodány, čehož Bůh neschvaluje aniž svého odpuštění skýtá při kupování nebo prodávání takových simonistů (Cum ergo, ut cottidiana experientia docet, istae communiter indulgentiae pontificum emptae et venditae non efficiunt mutationem et emendationem vitae in hominibus peccantibus: videtur quod nec sint tantae efficatiae, quod possunt aliquas poenas delere, cum nec Deus sine melioratione et mutatione vitae potest poenam debitam pro peccato homini peccanti dimittere, et iam communiter papales vel aliae non dantur vel accipiuntur, nisi emantur vel vendantur simoniace, quod Deus non approbat et ergo ad talium simoniacorum falsam et praetensam dationem et receptionem, emptionem vel venditionem Deus non communiter concurrit cum sua vera indulgentia...). Dle souvislosti nenaráží ani tato poznámka na přehmaty křížových hlasatelů z r. 1412. Předmětem jejím jsou vůbec indulgentiae pontificum emptae et venditae, (indulgentiae) papales vel aliae, což se srovnává s ostatním obsahem kratičkého spisu, v němž pisatel někoho ze svých přátel poučuje ve smyslu Viklefově o odpustcích; proto také hned k pozdravu připojil slova „Mi frater, diligenter de indulgentiis hoc collige". Dovolává se při tom v uvedené námitce 3. denní zkušenosti vůbec a nikoli, jak bezdůvodně vykládá Nov., „denní zkušenosti nynější", aby ukázal, že „indulgentiae pontificum emptae et venditae" k mravnímu polepšení nepřispívají.

Snad lépe poučí nás o onom „kramaření" v květnu a červnu

dotčená demonstrační disputace ze dne 17. června. Hus zahájil ji „skvělou“ řečí o třech velikých částech. V první brojí proti odpouštění hříchů a odpustkům; dále dovozuje, že papeži nesluší bojovati, nýbrž má se za nepřátely modliti. V části třetí kritisuje kruciatu i absoluční formule, dané od papežských komisařů zpovědníkům, a potírá důvody, které zdály se mluviti ve prospěch kruciaty. Že se i v této řeči, jež náleží prý mezi nejúčinnější jeho projevy, řečník opírá o Viklefa, dosti stydlavě povídá také Nov. 94. 95. Její prameny pečlivě prozkoumal J. Loserth [Hus und Wiklif 208—218]. Jak tento píše, vybral Hus své důvody z různých traktátů Vikleřových; „von der Begriffsbestimmung des Ablasses angefangen ist alles Eigentum desselben [Viklef]. Die wichtigsten Partien sind dem Capitel von Wiclifs Traktat de ecclesia, welches von den Indulgenzen handelt, buchstäblich entlehnt; andere weitläufige Ausführungen sind ebenso wortgetreu Wiclifs Abhandlung de absolutione a culpa et poena entnommen und einzelne Sätze von geringerem Gewichte finden sich in anderen Traktaten Wiclifs. Am wenigsten ist merkwürdigerweise, wiewohl man es am frühesten hätte erwarten dürfen, Wiclifs Cruciata ausgenützt worden“ (130). Úsudek Loserthův snaží se Nov. 93 pozn. 3 seslabiti prostým tvrzením, že Loserth poměru M. Husi k Viklefovi v té řeči nevyjadřuje správně; v čem tuto nesprávnost shledal, p. prof. nepraví.

Více nás poutá okolnost, že Hus ve třetí části se opravdu dotýká tehdejšího „kramaření“. Praví: Kouzelník Šimon chěl míti za peníze dar boží, ale Petr zatratil jeho nešlechetnost a daru prodati nechtěl. „Zda-liž nyní, táže se dále, nekupují kněží moc od komisařů, kteří za jistý poplatek z nájmu smlouvají se s nimi o odpustky podle far a krajů? Kde, ptám se, může se díti svatokupectví zjevnější?“ (Viz také Svoboda-Flajšhans, M. J. Husi Sebrané spisy II, 218). O arcibiskupu Albíkovi se Hus 17. června nezmínil; což, mlčel arcibiskup k dotčenému pronajímání? Věc zasluhuje bedlivé úvahy. Novotnému 81—85 podařilo se v pramenech „nalézti“ akci, jíž měl býti král Václav pohnut, aby odvolal svůj souhlas k hlásání kruciaty; ale Václav prý „jistě se již cítil příliš vázán, a vždy dbalý své cti nechtěl ani nyní svého rozhodnutí měniti. Jen tolik asi docíleno, že arcibiskup Albík zakázal nyní — ač marně — nejkřiklavější nešvary, které se dály určováním ‚taxy‘ čili odhadováním ve zpovědech, čím kdo má přispěti“ (75).

Sledujme tuto akci v pramenech! Byla prý zahájena tím, že hned na počátku řádění Tiemova, jak tvrdí Nov. 81 (viz také 101), Hus „formou neobyčejně působivou“ shrnul ve spisku Replica contra bullam de cruciata (Sedlák, Několik textů z doby hus. Otisk z Hlídky 1912, 31—33) v 10 článků své zásadní námitky proti kruciatě; v ní radí králi: poněvadž také jinde tyto odpustky odmítli, „neměly by ani v tomto království býti přijímány“ (83). Nov. dopustil se tu některých nedopatření. Předně krátká replika jedná pouze „de bulla scripta de dubiosis et fallacibus indulgentiis moderni papae“ a ji potírá: na Tiema, na jeho řádění nebo na „nesprávný postup“ legátů (71 pozn. 3) nenaráží. Kromě toho není odůvodněně pochybnosti

o době, kdy replika byla složena; Hus mluví zřejmě. Bulla, praví, neobsahuje nic božského, poněvadž 1. zjevně čelí proti zákonu božímu Mt 5, 44 Kdyby se takové odpustky připustily, 2. jest obava, že by vznikly mnohé sváry a křiky (Si admitterentur tales indulgentiae, timendum est, quod fierent multae discordiae et rumores); 3. byly by páchány mnohé a převeliké podvody (Fierent multae et maximae deceptiones); 4. Kristus poručil „Darmo jste vzali, darmo dávejte" (Mt 10, 8); ale v bulle stanoví se taxa . .; 8. jest se [v Čechách] obávati velikého rozkolu, neboť mnozí věřící jsou z Písma náležitě poučeni, „quod haeresis est peccare et taxare absolutionem et remissionem peccatorum". Končí radou: Dobře by bylo, kdyby král svolal mistry, kazatele a Pražskou universitu na poradu, má-li takové jednání základ v zákoně božím, zda-li přispívá ku chvále boží, ku prospěchu katolické víry i tohoto království. Může však býti patrno, že pravdiv jest opak, neboť této kruciaty, a náledovně ani odpustků v ní obsažených neschválili ani v Anglii[1]) ani ve Francii, ve Vídni a v jiných krajinách: nemá tedy z dotčených důvodů býti připuštěna ani v tomto království (Sed oppositum horum patere potest. Nam nec in Anglia nec in Francia nec in Wienna et aliis regionibus cruciatam istam approbaverunt et per consequens nec indulgentias in ea positas. Ergo et in regno isto admitti non debet propter causas praedictas). Hus prý i později, tvrdí Nov. 72, mluví o tom, že bulla nemá býti „připuštěna", kdy již jistě byla připuštěna: škoda, že opomenul na místa ta určitě poukázati; soudný čtenář nemůže se přesvědčiti. Naše replika k nim jistě nenáleží; z jejího znění nade vši pochybnost zřejmo, že Hus sestavil ji dříve, než byla kruciata v Čechách připuštěna, a že napsal ji za tím účelem, aby připuštění její do Čech zamezil.

Také nemá věcného podkladu tvrzení, že Hus chtěl svou replikou k tomu přispěti, aby král svůj souhlas k hlásání bully křížové opět odvolal. Nerozhoduje tu okolnost, že pisatel při sestavování své repliky již znal znění bully, jak prý z repliky patrno (71 pozn. 3). Těžko uhodnouti, ve kterém článku tuto znalost kruciaty viděti. Není dále vyloučeno, že Husovi pomáhaly při jejím sestavování pověsti, pronikající o ní do Prahy ze sousedních krajin, kdež byla, jak sám vypravuje, zamítnuta. Závažnější je však okolnost, že výtky v replice, a to i výtka taxy, jsou rázu obecného; se stanoviska Husova hodí se také proti ostatním bullám křížovým, od nichž se ani kruciata Jana XXIII podstatně neliší, na kterou shodu již Páleč upozornil. Hus totiž po svém způsobu zkritisoval znění bully na př. při disputaci 17. června (viz také Svoboda-Flajšhans, M. Jana Husi Sebrané spisy II, 216. 217) nebo v poučení Pax Christi, kdež mezi jiným nalézáme „duchaplná" slova: „I jest patrno, kdyby ďábel přišel, pokál se a dal peníze, ihned přišel by do nebe" (97): tu zajisté i jemu platí dutka, jíž Páleč na konci spisu Tractatus gloriosus stíhá ve vzpomenutém článku „Item cum stylus ille" kritisování podobného druhu. Znění bull p. papeže, píše

[1]) O Anglii byla zpráva Husova asi mylná. Nov. II. 71 pozn. 2.

Páleč, není nově vymyšleno, nýbrž od dávných let ustáleno, a to s vědomím i vůlí mnohých papežů, za souhlasu a na radu sboru kardinál. i přemnohých doktorů z celého světa („cum stylus ille bullarum domini papae non sit noviter excogitatus, sed a retroactis annis et multis temporibus frequentatus, consuetus et custoditus de scientia et voluntate variorum paparum sibi succedentium, de scitu ac consensu et consilio collegii cardinalium, in quo collegio multi et multi cardinales sibi successerunt, de scitu et consilio plurimorum doctorum et sapientum, de universis mundi partibus in curia Romana confluentium: quis rationabilis poneret in dubium veritatem et rationabilitatem styli illius?" Loserth AÖG 75, 339; k tomu Nov. II, 99 pozn.).

Svou repliku napsal Hus před začátkem „řádění" Tiemova; o tom netřeba pochybovati. Bezdůvodně se tedy tvrdí, že i ona měla krále přiměti, aby pro vzpomenuté „řádění" odvolal svůj souhlas k hlásání kruciaty. Tím spolu pozbývá věcného podkladu mínění, že arcibiskup Albík „zakázal nyní [po vydání repliky] — ač marně — nejkřiklavější nešvary"... I zákaz arcibiskupův byl vydán — před zahájením kázání křížových. Protiodpustková disputace konala se přes zákaz fakulty theologické 17. června; fakulta obradila se proti ní zvláštním listem (Palacký, Documenta 449. 450), v němž mezi jiným připomíná: Pod závazkem poslušnosti a pod trestem, jejž sama určí, nařídila fakulta před chystanou disputací všem bakalářům theologie, aby žádný z nich ničeho nepodnikl proti bullám p. papeže (mandavit sub debito obedientiae et sub poena per ipsam facultatem infligenda omnibus et singulis baccalaureis eiusdem facultatis, quatenus nullus eorum attentet determinando vel diffiniendo contra bullas D. Papae). Protest fakulty odbyl Hus několika poznámkami; zákaz pak, daný bakalářům, píše Nov. 98, „odzbrojil upozorněním na to, že sám arcibiskup musil proti odpustkovým kramářům zakročiti".

S odzbrojením zákazu má se věc poněkud jinak; Hus k němu poznamenal, myslím, dosti krotce: Zdá se mi, že zákaz M. Štěpána Pálče a theologické fakulty nebyl dobrý, vždyť přece p. arcibiskup ve svém listě bully omezil, a to ve dvojí věci: 1. aby se nehlásalo slovo kříže, nýbrž slovo evangelia; 2. aby se lidu ve zpovědi neukládaly taxy (Palacký l. c. 451: Videtur mihi, quod M. Stephanus Palecz cum facultate theologica non bene prohibuit, quod nullus baccalaureus quidquam attentet de bullis papae, cum tamen D. Archiepiscopus in suis litteris ipsas limitavit, et in hoc: primo quod non verbum crucis vivificae, sed verbum evangelii praedicetur; secundo in hoc, quod populus in confessionibus non taxetur). Škoda, že Hus více nepověděl. První část rozkazu arcibiskupova, jak nám ji podává, odporuje slovům apoštolovým „My však kážeme Krista ukřižovaného" (1 Kor 1, 23). Nařízení arcibiskupovo předcházelo, jak ze slov Husových vidno, zákaz theologické fakulty: bylo tehdy, když arcibiskup své nařízení vydal, již zahájeno hlásání kruciaty? bylo snad přemluvy kazatelů ono nařízení vynuceno?... Na základě slov Husových vypravuje J. Loserth: „Der König gestattete die Predigt [der Cruciata] in einem eigenen Mandate und der Erzbischof

verlangte nur, freilich zu spät, als schon deutliche Beweise groben Unfugs ans Tageslicht traten, dass das Volk in der Beichte nicht durch Geldtaxen besteuert würde" (AÖG 75, 295). Vydal tedy arcibiskup své nařízení pozdě, kdy „kramaření s odpustky" bylo již v proudu? V týž smysl píše Nov... Prameny o tom všem nevědí; Hus, jediný dosud v té věci svědek, žádné nečiní zmínky, že se arcibiskupovo omezení kruciaty opozdilo. Kdyby je bylo vynutilo teprv dotčené kramaření, nebyl by mlčel; byl by tím snáze ukázal nevhodnost zákazu bohoslovecké fakulty: on však — mlčí, mlčí, myslím, z toho důvodu, poněvadž v době, kdy své poznámky psal, o „kramaření s odpustky" nebylo v Čechách potuchy. Ano, dlužno dodati, k zamezení všech přehmatů při hlásání kruciaty značnou měrou přispěl právě arcibiskup Albík, když k jejímu hlásání svolil s výhradou, aby se kajícníkům ve zpovědi taxa nevyměřovala (Sedlák, Hus 232 pozn. 2), čímž bylo zároveň komisařům velice znesnadněno pronajímání farností a krajů, o němž se Hus hned v disputaci 17. června zmínil. V Praze pak byla svoboda kajícníků, myslím, dokonce tím chráněna, že v hlavních třech chrámech postaveny byly pověstné tři „truhly dobře okované", do nichž mohli své dobrovolné příspěvky ukládati. Vzpomenutou výhradu přidal arcibiskup Albík hned k svému svolení: nelze prý, vysvětluje Nov. 85 pozn. 1, zapříti, „že staré zkušenosti — a byla by to nová příšerná illustrace současné praxe církevní — mohly vzbuditi obavy toho druhu [trhů odpustkových] již před zahájením prodeje"... Příčina byla, zdá se mi, bližší než současná „praxe církevní". V Čechách sledovala kruciatu jistá strana se zájmem velmi živým již dříve, než tam byla připuštěna; záhy bylo o ní obecenstvo z jisté strany „informováno", takže Hus v dotčené replice zrazoval od jejího připuštění, neboť prý jinak (8) jest se obávati veliké různice a rozkolu, poněvadž mnozí věřící jsou z Písma dobře poučeni, že kacířské jest ukládati taxu za rozhřešení hříchů a kromě toho jde prý (9) o odpustky vylhané!! Vhodně tedy připojil arcibiskup k svému souhlasu ono omezení, jímž bylo „kramářům" dílo velmi ztíženo; také Páleč dobře jednal, položiv do spisu Tract. glor. odstavec Si sacerdotes.

S útoky na pravdomluvnost Pálčovu nejsme u konce. Velikým činitelem v boji Husově proti církvi je právě odpustkový spor r. 1412; je tedy i Novotnému přečasto mluviti o odpustcích, o kruciatě Jana XXIII. Přiznávám, jde tu o otázky poněkud spletité, jež vyžadují veliké opatrnosti, abychom nestrannými se zachovali jak vůči Husovi tak vůči církvi. Nov. nezná asi na př. důležitých, na pramenech založených studií, jež po celá léta o odpustcích uveřejňoval známý dr. N. Paulus hlavně v časopise Zeitschrift für katholische Theologie a j. Jeho pojednání z r. 1908 jmenuje i Sedlák, Hus 9 pozn. 1; k nim se pojí jeho práce novější „Der Hauptschädling des Ablasses im Mittelalter" (Historisches Jahrbuch 1914, 509—542) a monografie Der Ablaß im Mittelalter als Kulturfaktor. Köln 1920 (viz Hlídka 1921, 267. 268). Str. 76 pozn. 1 cituje Nov. lipského prof. Th. Briegera, Ein Leipziger Professor im Dienste des Baseler Konzils.

Beiträge zur sächs. Kirchengesch. XVI; jeho práce Das Wesen des Ablaßes am Ausgange des Mittelalters (Leipzig 1897) nemohl se dohledati: právě dr. Paulus vytkl mnohé závažné omyly Briegerovy o odpustcích. Ostatně, jak se mi zdá Nov. práci sobě značně ulehčil činitelem, jímž je snadno velmi mnoho „dokázati"; proti církvi opětně dovolává se ve prospěch Husův, jak jsme viděli, tehdejší — praxe církevní. „Zvláště nedorozumění, k němuž souvěká praxe sváděti může a opravdu svádí, je to v první řadě, co nutí Husa pozdvihnouti varovného hlasu" (67). „Právě tehdejší praxe byla zcela jiná než theorie, a podle ní jsou útoky [Husovy] odůvodněné. Nezáleží na tom, že theorie ... byla snad s církevního stanoviska správná, ale nelze neviděti, že se praxe s ní úplně rozcházela" (76 pozn. 2).

Kterak nabyl Nov. toho svého přesvědčení?

Svědkem jest jemu především M. Matěj z Janova, jemuž „horlení proti odpustkům zdá se největší nutností" (62). Ano, Janov na př. volá běda kněžím i klerikům, kteří udílejí lidu odpustky za klekání před jistými obrazy a odříkávání jistých modliteb, čímž ovečky své vydávají v ruce Antikristovy. Z lidí do chrámu vstupujících, tvrdí Janov jinde, ani jeden ze sta nechvátá k tělu Ježíše Krista, ani jeden neuctívá jediné dobro křesťanů, nýbrž všichni rozprchávají se k ostatkům svatých, jsouce přilákáni množstvím odpustků, jež kupci v chrámě božím rozhlašují (Dr. Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova 134. 135).

Správně píše církevní historik, prof. na universitě v Giessen, J. Haller: „Wir beurteilen das „Ancien Régime" in Frankreich. die deutschen Bundesregierungen in der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts nicht nach den Anklagen ihrer Gegner, sondern vor allem nach ihren eigenen Zeugnissen, nach den Ausagen der Akten. Nur gegenüber dem Papsttum des ausgehenden Mittelalters macht man eine Ausnahme; hier scheint eher das Gegenteil selbstverständlich" (Papsttum und Kirchenreform I. Berlin 1903 str. VI). Co stíhá papežství oněch dob, přečasto stíhá také ostatní církev — posuzována bývá dle výroků svých nepřátel... Ve prospěch Husův dovolává se Nov. tehdejší prakse církevní; mimo Janova zaručují mu její převrácenost pověstné dva traktáty z oněch dob: Speculum aureum de titulis beneficiorum a Squalores curiae Romanae (62). Jejich obsah krátce podal v knize Nábož. hnutí české ve 14. a 15. stol. I, 105—107; 116—118. Pamatujme, že oba tyto traktáty obsahují „wohl die radikalste Verurteilung des Papsttums von damals, da sie den Beweis führen wollen, dass nicht nur Papst und Kurie, sondern jeder, der von ihnen eine Gnade empfängt, in Todsünde und Verdammnis geraten sei" (J. Haller l. c. 16; o autorech obou spisů 483—524).

Hlavním svědkem zvrhlé praxe církevní za oněch dob je Novotnému — M. Hus. Str. 62—68 vypsal několik jeho výroků o odpustcích. Hus v odpustcích nenalézá nic dobrého; nerozlišuje, stále mluví o prodávání odpustků. Odpustky ho znepokojují i na místech, kde

bychom se toho nejméně nadáli: v řeči na sv. Maří Magd. při slovech Lk 7, 47 táže se: „Ale zdaž byl tenkráte odpuštěn i trest za hříchy? Et videtur, quod non, quia Salvator hoc non expressit, sicut bullae praelatorum intonant“... V kázání, nejspíše z r. 1403, převzatém většinou z Viklefova Opus Evangelicum lib. III. c. LXIII (J. Loserth, Zur pastoralen Tätigkeit des Huss. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 1908, 678) vtipně prý, píše Nov. 62, Hus poznamenal: „A tenkráte těm, kdož budou z Čech putovati do údolí Josafat, kde tělesně uzří Pána, nebudou dávány odpustky jakýmikoli bullami od soudícího velekněze, když nenásledovali biskupa Krista v mravech“[1]) — zvláštní vtip! Nesvědčí o znalosti církevní nauky o odpustcích; ani r. 1403 nehodil se do úst vážného kazatele katolického.

„I když tedy, připouští Nov. 68 (také 63), především svatokupecké zacházení s odpustky stává se a zůstává předním pramenem výtek, jest, tuším, přece patrno, že odpor [Husův] sám nemá daleko do odmítání zásadního“: pozorný čtenář i ze vzpomenutých výroků snadno pozná, že se Hus v nich k církevnímu učení o odpustcích již nezná.[2]) Přeháněło se, netřeba popírati, i r. 1412 se strany některých kazatelů křížových: přehání však ve svém odporu proti odpustkům také Hus s mnohými jinými „reformatory“ a není proč jejich zprávám ve všem věřiti. „Aber lassen wir die Frage nach dem sittlichen Zustande der Kirche, wie er wirklich war [na závěrku středověku], auf sich beruhen; für ihre Beantwortung, wenn si jemals in wissenschaftlich befriedigender Weise möglich sein sollte, ist es heute noch zu früh, fehlt es noch an den nötigsten Quellenstudien. Aus den mehr oder weniger absichtlichen Deklamationen der Zeitgenossen ist dafür wenig zu gewinnen. Man sollte deshalb aufhören, Schilderungen der kirchlichen Zustände am Ausgange des Mittelalters aus Bruchstücken von Dietrich Vrye und Nikolaus von Clemanges zusammenzusetzen.“ (J. Haller l. c. 6. 7.) (P. d.)

Fr. Frýdecký, Deset kapitolek z literární biologie. Praha 1922. Str. 97. — V krátkých svých kapitolkách snaží se autor ukázati naše spisovatele, básníky i umělce s jiné stránky, než jak se jeví obyčejně čtenáři ve svých dílech. Nadšený nebo naivní čtenář byl prý by ochoten pokládati je často za bohy či polobohy, ve skutečnosti jsou však jen lidmi se všemi lidskými přednostmi i nedostatky, vášněmi i libůstkami... V úvodních kapitolách píše sice stále o geniích, jež prý chce přiblížiti „v okruh pouhé lidskosti“, z dalšího však viděti, že

[1]) Hus, Sermones de Sanctis. Sbírka pramenů česk. hnutí náb. ve XIV. a XV. stol. Č. 7.–8. str. 116. 237., Nov. II, 62.

[2]) Husovo učení o odpustcích, pokud pomůcky a prameny tehdy připouštěly, správně rozebral dr. Ant. Lenz, Učení M. Jana Husi (Praha 1875) 154—165; Několik dodatků k učení M. Jana Husi. Vlasť XV (1898/99) 679—685. Omylem přičítá Lenz Husovi spis De Antichristo et membrorum eius anatomia (jinak De anatomia Antichristi). Viz Dr. Vác. Flajšhans, Lit. činnost M. Jana Husi 155. X; Jaroslav Prokeš, Brunfelsova edice domnělé Hus. spisů atd. ČČM 1919; F. M. Bartoš, Sermones de Antichristo a Anatomia Antichristi ČČM 1920, 52—59.

mezi tyto „genie“ počítá skoro všechny naše spisovatele z doby obrozenské i novější, o jejichž soukromém životě se něčeho dověděl.

Tak vypravuje v jedné kapitole o mládí některých spisovatelů, jaké měli vlohy či záliby a jak často hra „Náhody“ či „Osudu“ vrhla je na zcela jiné pole. Celé jiné kapitoly věnuje zase údajům, jak někteří spisovatelé jedli nebo pili, kouřili a se bavili, jaké měli koníčky a slabůstky, jakými duševními chorobami trpěli, jakým způsobem pracovali, vydělávali a byli honorováni. Někde jen zlehka dotýká se otázky, jak ta či ona záliba neb okolnost životní působila na literární tvorbu, většinou však spokojuje se upozorněním, že by bylo třeba tyto vlivy teprve soustavně vyšetřiti. Tak je knížka Frýdeckého jen pilnou, byť ne vyčerpávající snůškou různých podrobností ze soukromého života čelných našich spisovatelů, jakých mají zvláště Němci již mnoho. Nepřináší nějakých vědeckých objevů, jest úmyslně psána populárně s tendencí pobaviti i poučiti přátele literatury v širších vrstvách.

* * *

V. H. V., Milica Nikoličová. Dráma v troch dejstvách. Knižnica „Slovenských Pohľadov“, č. 1. Vydáva Matica slovenská. V Turčianskom Sv. Martine 1922. Str. 32. Č. 6·— K. — Děj svého dramatu položil spis. do malého srbského městečka v posledním období světové války. Ohnivá Srbka Milica Nikoličová, uvědomělá vlastenka, odmítá nabídku vážného kandidáta bohosloví, jenž se má právě „zapopit“, a za to zamiluje se rychle do německého důstojníka, jenž na ústupu z balkánského bojiště jest ubytován v jejich domě. Omlouvá svou lásku tím, že i důstojník jest po matce ze slovanského rodu, potomek Kašubův, a že v něm nyní sama probudila slovanskou duši. Důstojník je proto poslán z trestu na západní frontu, k Verdunu. V den osvobození, kdy městečkem táhne s jásotem srbské vojsko, dostává Milica, stíhaná zatím pro svůj hřích opovržením všeho obyvatelstva, zprávu od milence, že se vrátí pro ni. Vyběhne plna radosti do městečka, ale za chvíli ji přinesou domů smrtelně zraněnou kopyty srbských koní.

Drama, nesené vážnou ethickou myšlenkou, má živý spád a několik účinných scen. Postavy kreslené pevnou rukou vyjadřují pěkně smýšlení a náladu srbského městečka pod německou okupací. Vedle vlasteneckého učitele a jeho poddajné manželky, žijících v přátelské lásce s místním popem, je tu zvláště dobrá typická figurka židovského kupce, jenž se dovede výtečně měniti podle toho, kdo právě vítězí.

R. Nešvera, Mraveniště. Humoresky a satiry. Praha 1922. Str. 119. — Knížka je tušim sbírkou humoresek uveřejňovaných v „Hum. listech“. Je tu proto také hojně časových ohlasů z válečné i poválečné doby, nejčastěji ve formě satir, k nimž ovšem poměry zásobovací, politické i národní poskytly vrchovatě látky. Sem tam kmitne v knížce dobrý vtip, objeví se několik dobře vystižených figurek, ale většina čísel nemá ani z daleka toho účinku, jaký slibuje reklama, že by totiž dovedla čtenáře „srdečně rozesmát“ nebo docela „vyléčiti z trudnomyslnosti“. Jediná přednost jejich jest, že se obešly

když ne bez záletů a manželské nevěrnosti — aspoň bez kluzkých a dvojsmyslných vtipů a bez hloupých náboženských narážek. *M.*

H. Ridder Haggard, Benita. Z angl. přel. H. Mebertová. Praha 1922. Str. 224. — Napínavý, z velké části pohádkový román tento dobrodružným obsahem zajisté se čtenářům zalíbí. Benita jede do Afriky za otcem, od něhož ji s matkou opilství jeho bylo zapudilo. Na lodi se seznámí s mladíkem a oba se sobě zaslíbí. Ztroskotáním odloučeni. Benita následuje otce s jeho židovským společníkem do skalní tvrze domorodců pátrat po pokladě Portugalci tam kdysi zanechaném. V samotě té, kde nad to obléháni nepřátelských kmenem, nabývá žid suggestivní moci nad Benitou, která všemožně se namáhá odtud uniknouti, až konečně se jí to podaří: sama nalezne poklad, milenec její jest na blízku, oba se šťastně zachrání. — V překl. jsou mluvnické chyby.

Volodymyr Vynnyčenko, Černá Panthera a Bílý Medvěd. Přel. K. Král. Praha str. 74. — Je to drama z bohémského života ukrajinských malířů v Paříži. Jeden z nich má rozmalován obraz své choti a dítěte. To jest nemocno, a není ani na léky, tím méně na pobyt v jiném ovzduší; otec obrazu nedokončeného prodati nechce. Žena mu proto uteče a žije prostopášně právě s tím, jenž obraz chtěl koupiti. Dítě zatím zemře, rodiče setkají se, ostatně ne poprvé, v bujné společnosti a když vystoupili pak na vysokou plošinu, srazí ona jej dolů a skočí za ním. — Prvé výjevy, hádky o úlevu nemocnému děcku, slibují něco jiného, než co ukazují další, odehrávající se v ovzduší alkoholu atd. Snaha manželčina (Černé Panthery) rozpustilostí vzbuditi žárlivost a novou lásku mužovu projevuje se příliš divoce. Jeden z umělců praví: „Ne, takové poměry jsou přece možné opravdu jen mezi Slovany". To snad ne, ale že tohle má býti uměním, vhodným i na jeviště, to se přece nezdá.

Arkadij Averčenko, Zlí duchové. Přel. Al. Hetzl. Praha 1922. Str. 44. — Satirické umění teď často u nás jmenovaného Averčenka předvedeno tu 8 kratičkými obrázky z bolševického Ruska a jeho hrůz. Satiry o Rusku psáti bylo vděčnou prací odjakživa, a nyní teprve... Kdyby belletrie a satira působila také tolik dobrého, co působí zlého, snad nebylo ani možno, aby ruské věci došly tam, kde jsou. Ale tak přečtou si lidé i Averčenkovy ne pouze řízné, ale přímo řezavé obžaloby nynějších „zlých duchů" Ruska s obdivem pro jeho skutečně působivé umění, aniž odtud „ve prospěch trpících Rusů", jak na obálce napsáno, co kloudného vykvete. Jsouť náměty jeho až příliš známy z novin, aniž se svět vzchopí, aby podle nich také zakročil.

Jar. Hilbert, Podzim doktora Marka. Komedie o třech dějstvích. Praha 1922. Str. 132. — Když se chce ženiti otec i syn, nebývá to, jak známo, bez nedorozumění; v komedii ovšem jsou nezbytná, jelikož by jinak z ní nebylo nic. Úřednici velkozávodu Markova si chce vzíti jeho syn, sám Marek st. se silno, třebas někdy nešikovně, uchází o švarnou vdovu, které však není po chuti nastávající snacha. Ale všecko se konečně urovná.

Rozhled

náboženský.

V Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur (Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag dargebracht von Freunden, Schülern und Verehrern [celkem 24], herausg. von Prof. Dr. Albert Michael Koeniger) nacházejí se články stežejného významu pro otázku římskou v nepolitickém smyslu, tedy co do primátu a jiných příbuzných, i dnes důležitých otázek. Budiž několika slovy naznačen jejich obsah.

Prvý článek od známého odborníka v historii dogmatu Karla Adama Causa finita est sleduje význam slavného výroku sv. Augustina (Roma locuta) „causa finita est, utinam aliquando finiatur error,“ ukazuje, jak v bojích proti Pelagiovi a jeho stoupencům nejen sv. Augustin důsledně se opíral o nejvyšší autoritu Říma, nýbrž jak i biskupové afričtí vůbec jednomyslně zastávali názor, že usnesení jejich sněmu bez potvrzení Říma jsou nedosti účinná. Sv. Augustin i jeho druhové považují zasáhnutí Říma za žádoucí a rozhodující, jemuž se má každý se svým soukromým úsudkem podrobiti. Papež Innocenc I tuto povinnost v listu k biskupům africkým zdůrazňuje a poukazuje, že je to božské, od předků zachovávané zařízení (Ep. 181, 1 non censetis esse calcanda, quod illi non humana, sed divina decrevere sententia, ut quidquid quamvis de disiunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad huius sedis notitiam perveniret, ut tota huius auctoritate iusta quae fuerit pronuntiatio firmaretur).

S touto jasnou řečí, zdá se, jsou v jakémsi rozporu výroky sv. Augustina z bojů dřívějších proti Donatistům, obsažené zvl. ve spisku De baptismo contra Donatistas, kde zdánlivě na úkor primátu vyzdvižena auctoritas plenarii concilii, a přece se vyslovuje, že i výroky takového koncilu možno emendare. Adam konstatuje srovnáváním s pod. větami, že zde slovu emendare přísluší význam ne „opraviti“, nýbrž „prohloubiti“, lépe, všestranněji poznati. A rozpor stanovisk vyrovnává poukazem na pravidla taktiky: Donatisté zavrhující autoritu Říma nemohli býti usvědčováni leč rozhodnutím koncilu, kdežto u Pelagia, jenž autority papežské nepopíral, bylo nutno právě význam primátu zdůrazniti. Zajímavo je zvěděti, že sv. Augustin míst NZ o primátu jakoby zúmyslně pomíjel, snad z důvodů opportunistických, ale pak arci je důležitým svědkem tradice pro tuto nauku. Článek otevírá nové výhledy, ale místy mohl jíti více do hloubky; pozadí tradice mělo býti podáno výstižněji, zvláště bylo by se mělo více těžiti z fakta, že sv. Augustin nikdy nedává najevo, jakoby ze svých dřívějších názorů měl něco odvolati.

Seb. Euringer napsal: Der locus classicus des Primates (Mt 16, 18) und der Diatessarontext des hl. Ephräm (str. 141—179). Je známo, že Ad. Harnack opíraje se o nedosti přesný první (Aucher-Mösingerův) překlad armensky zachovaného výtahu z komentáře sv. Efrema k Diatessaronu Tatiánovu prohlásil, že dle všeho Tatian neznal Mt 16, 18, t. j. že prý toho místa v původním textu sv. Matouše nebylo, nýbrž že je to vsuvka z 2. pol. II. stol.

Harnack začal činnost svou vůbec popíráním správnosti tradice; v literatuře patristické byl dosti upřímným, aby po 25leté práci badatelské prohlásil, že se musíme vrátiti k tradici, jinými slovy, odsoudil methodu a význam tak mnohého svého díla nebo článku. Podobného rázu je badání jeho na poli dějin dogmatu, jak se na př. lze přesvědčiti i u tohoto problému. Proti jeho vývodům pozvedl se Th. Zahn háje tradici, ale při mentalitě nynější nedivno, že náhled Harnackův na konec opanoval, poněvadž se námitky protivníků ignorovaly (na př. jesuity Knellera ve St. a. M. L.). V roce 1918 vydal Harnack nové pojednání „Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche," jímž se znovu snaží stanovisko katolické jak tak odbýti. (Srv. Hudec v Hlídce 1921, 394—398.) Euringer probírá v tomto čl. příslušnou perikopu dle celé dostupné látky, narážky a ozvuk v ostatních spisech Efremových i v homiliích staršího vrstevníka Afraata, a výsledek naprosto zajištěný zní, že Tatiánovo Diatessaron obsahovalo místo o primátu ze sv. Mt celé v našem katolickém běžném znění. Novum je snad, že syrský text podle všeho měl: „a závory podsvětí nepřemohou jí" t. j. podle mluvy Efremovy „ani sebe větší světová katastrofa jako potopa (závory podsvětí) jí nepřemohou."

Třetím neméně cenným příspěvkem k oné otázce jest obsažná stať pořadatele Alb. Koenigera: Prima sedes a nemine iudicatur (str. 273—300). K. stopuje vznik a vývoj formulace této zásady, jež v novém CJC tvoří can. 1556. První, formou podobně znějící text jest lat. překlad sv. Pavla 1 Kor. 2, 15 spiritalis homo a nemine iudicatur. Koeniger ukazuje, jak se naléhalo v prvních dobách na křesťany, aby bezúhonný život je chránil před jakýmkoli souzením; jak potom v další praxi zůstávali mimo soud lidé duchovní, proroci, mučeníci. Záhy přenášela se tato výsada toliko na místní představené a udržovala se po delší dobu v theor. názoru, že biskup nesmí býti od nikoho ani na soud pohnán ani souzen, jedině od Boha, theorie, která byla přirozeně prolomena vyskytnuvší se heresí a rozkolem i v řadách biskupů. Tu si osobovali sněmové jako zástupcové boží právo takové biskupy souditi a sesazovati, postup to, který sám sv. Cyprián hájí a který kolem 400. je přesně upraven v t. zv. kanonech apoštolských. Před jediným biskupem tento vývoj se zastavil, před biskupem římským, poněvadž si svět i církev byla vědoma jeho výjimečného postavení. Proto také i všecky pokusy, které později v tom směru se staly, nutně ztroskotaly. Poprvé vyskytuje se formulace onoho kanonu v r. 500: „Prima sedes non iudicabitur a quoquam."

Z ostatních statí sborníku pochvalně buďtež vytčeny některé, jež

mají sice jiný obsah, ale nicméně také svým dílem onu ústřední otázku ve prospěch Západu objasňují.

Seb. Merkle (Ein patristischer Gewährsmann des Tridentinums, str. 342—358) podává osvěžující radostný vhled do prací slavného koncilu, do překvapující sečtělosti a nezištné obětavosti povahově vzácné osobnosti humanistického st. XVI. Guglielma Sirleta (1514—1585), výtečného znalce latiny, řečtiny a hebrejštiny, neunavného učence patristického, ohromujícího svými vědomostmi, vychovatele vynikajících mužů, mezi nimi i sv. Karla Bor., pozdějšího biskupa a kardinála (zvali ho „archivem církevní vědy"). V třiceti letech vstoupil do služeb kard. Marcella Cervinibo, jenž byv vyslán od papeže jako legát na sněm tridentský, obracel se v každé důležitější otázce k Sirletovi o doklady z patristiky. Tato korespondence je z velké části dochována a jest základního významu pro správné hodnocení prací koncilu v oboru círk. práva a dogmatu. S obdivem pozorujeme, jak všestrannně a důkladně každá otázka byla studována a propracována, ale ovšem zasvěcenému neujde, jaký pokrok od té doby patristika učinila, jak se z primitivních téměř počátků rozvinula. Než třebas na methodě Sirletově lpí nejeden nedostatek, poctivého úsilí, všude se dobadati pravdy, ani nepřítel mu neupře. Od něho mimo jiné pochází návrh zříditi ze znalců hebrejštiny, řečtiny a latiny výbor ku zrevidování Vulgáty; nespokojil se nikdy citátem nebo překladem, dokud ho sám neverifikoval a nezkontroloval — opravdu zjev ve vědě zvl. patristické úctyhodný.

Zajímavě rozvádí Hans Meyer (Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge, str. 359—380), jak základní dogma antických myslitelů o věčném opakování všeho dění, jež některými výroky z Písma a spekulací i v křesťanství snažil se udomácniti Origenes (spisem Περὶ ἀρχῶν), bylo definitivně překonáno sv. Augustinem (De civitate Dei XI). Sv. Augustin zaujímá vůbec v přísněvcích význačné místo, tak i ve čl. přítele oslavencova z Vídně prael. Fr. Schindlera „Die Lüge in der patristischen Literatur" (str. 421—433). Ve stati až příliš stručné a proto místy nedosti přesné, zabývá se zjevem, jak leckterý intelligent katolický pod vlivem Homera, Platona a j. považoval nepravdomluvnost v určitých případech za dovolenou. Neujasněnost tato dědila se zvláště u círk. spisovatelů řeckých od Klementa Alex. přes Origena až po Jana Zlatoústého, kdežto latinskému západu tyto rozpaky zůstaly cizími. Všemu tápání učinil konec sv. Augustin spiskem De mendacio (z r. 395) a zvláště druhým Contra mendacium (z r. 420).

Cenný objev pro datování a určování závislosti lat. rukopisů Písma podává známý v tom oboru badatel H. Vogels (Zur Texteinteilung in altlat. Evangelienhandschriften, str. 434—450); jsou to dochované zbytky rozdělení na perikopy.

Fr. Zehentbauer probírá Wucherbegriff (v obsahu chybně Wunderbegrift) in des Ps.-Chrysostomus Opus imperfectum (str. 491—501). Neznámý původce těchto obsahem i formou vynikajících homilií v národohospodářských názorech tím se liší od ostatních církevních spisovatelů doby starší, že je strohým protivníkem

„lichvy," neodsuzuje však obchodu každého vůbec, jak někteří za to mají, nýbrž jen obchodování ve formě asi moderního „keťasství"; odsuzuje požadování úroků z kapitálu nejen Aristotelovým důkazem o neplodnosti peněz, nýbrž i samostatným původním srovnáváním zužitkování peněz s nájmem a pronájmem. Vliv jeho na vývoj názorů národohospodářských u scholastiků byl velmi značný.

M. Grabmann podává cenný pro odborníky přehled: Ps.-Dionysius Areopagita in lat. Übersetzungen des Mittelalters (180—199), odbývaje již nadpisem všechny pokusy zachrániti biblické jméno pro legendárního pisatele bohoslovných pojednání pozdějšího věku.

Novou parallelu ke známým dosud legendárním martyriím celých mas (t. zv. thebanské legie a 10.000 ukřižovaných na hoře Ararat) otiskuje v překladu z karšûni (lidové arabštiny) Georg Graf (Das Martyrium des hl. Pappus und seiner 24.000 Gefährten (str. 200—217). Literární rozbor ukazuje, že větší část legendy je literární plagiát, ale její vznik a účel tvoří temný dosud hagiografický problem. *Dr. K. Hubík.*

*

vč. — Ve dnech 18.—20. srpna 1922 konal se v bohosloveckém konviktě jesuitů Canisianum v Innsbrucku exerciční kurs. Podnět k němu dal apoštolský administrator rakouské části brixenské diecese, biskup Dr. Sigismund Waitz, na přání vyslovené mu z řad tyrolského kněžstva; účel byl posíliti exerciční hnutí a podati kněžím řeholním i světským, kteří duchovní cvičení dávají nebo snadno budou o ně žádáni, hlubší poznání Cvičení sv. Ignáce z Loyoly s theoretické i praktické stránky. Účastníků je v tištěném seznamu 178, bylo jich však o něco více. V seznamu jsou členové patnácti řádů a kongregací (zvláště mnoho bylo kapucínů), velká většina však byli světští kněží; mezi řádovými i světskými účastníky bylo i hojně mužů vynikajících.

Večer 17. srpna bylo Veni Sancte; další tři dni byly přednášky (s diskussemi), obyčejně ráno dvě a odpoledne dvě, ráno 9—11½ s 10 min. přestávkou, odpoledne 3—6½ s 30 min. přestávkou. Přednášející byli skutečně odborníci theoretičtí nebo praktičtí; tituly přednášek jsou: I. den: Postup myšlenek v Cvičeních — Psychologie Cvičení — Technika cvičení (dávaných); II. den: Poměr Cvičení k askesi a mystice — Vývoj a stav exercičního hnutí — Duchovní poučky knížky Cvičení — Duchovní cvičení pro mladíky a studující; III. den: Duchovní cvičení pro muže — Duchovní cvičení pro ženy a dívky — Exerciční propaganda. Dne 20. srpna večer zakončeno slavným Te Deum a požehnáním, jež měl biskup Dr. Waitz.

Jeden z jesuitů, kteří kurs připravovali, psal (když bylo teprv asi 60 přihlášek) v soukromém dopise: „Bude to velmi poučné a slibujeme si značný prospěch pro exerciční hnutí." Ale výsledek: veliká účast a pozornost při přednáškách, věcné a živé debaty, nadšení pro exerciční hnutí, které rostlo a sílilo den ode dne — převýšil asi veškeré očekávání pořadatelů.

Ještě než kurs začal, byla v knihovně Canisiana sestavena exerciční knihovna (různých jazyků, i český překlad Cvičení tam byl): texty Cvičení, theoretická literatura o Cvičeních, vypracované exerciční přednášky jak všeobečně tak pro potřeby různých stavů; exerciční časopisy a letáky. Zvláště poučná byla hojná sbírka exercičních tiskopisů z exercičních domů v Hollandsku, které je v tomto hnutí daleko před jinými zeměmi a všem vzorem: od seznamů všech exercičních kursů na ½ roku nebo rok napřed a tištěných pozvánek k účasti ve cvičeních až k rejstříkům těch, kteří cvičení již vykonali, a těch, u kterých je naděje, že pozvání přijmou, a pěknému postříbřenému odznaku do knoflíkové dírky pro ty, kdo exercitie vykonali. Knihovny bylo lze užívati téměř celý čas, kdy nebylo přednášek, a bylo v ní stále plno účastníků kursu, kteří si knihy prohlíželi a tituly zapisovali. V doslovu po poslední debatě ohlásil P. Jan Wimmer S. J, rektor exercičního domu ve Vídni, který kurs řídil, že:

1. Exerciční knihovna, sestavená pro kurs, zůstane a bude rozmnožována a bude jí lze užívati v Canisianum a též vypůjčiti si domů nebo poštou ty knihy, které lze nahraditi, kdyby se při půjčení nebo posílání ztratily.

2. V Canisianum bude zřízeno něco jako sekretariát, který bude odpovídati (nebo zprostředkuje odpovědi) na theoretické nebo praktické otázky stran exercitií; ať jen jsou dotazy zasílány do Canisianum.

3. Poněvadž bylo od několika pánů v rozpravě vysloveno a vždy velkým potleskem přijato přání, aby kurs byl opakován, bude kurs konán zase; bude aspoň možno věci a otázky prohloubiti. Místo (žádáno od některých o změnu místa, aby zase účastníci z jiných zemí mohli snáze přijíti) ovšem ještě neurčeno.

4. Vyjde tiskem referát o kursu s úplným textem všech přednášek — a přehledem debat (které byly u pobočního stolu od bohoslovců T. J. stenografovány).

Před poslední přednáškou (Exerciční propaganda) byly podány stručné přehledy o stavu exercičního hnutí v nynějším Rakousku — v Československu — v Maďarsku — v Jugoslavii, vždy od referenta z té země. Mluvil jsem osm minut a vyložil stručně, co se v Čsl. vykonalo, že stojíme nyní na začátku cíle — vědomého exercičního hnutí, jaké jsou naše naděje, zkušenosti, obtíže a potřeby. Jedna z velkých potřeb že je též, aby kněžstvo lépe a hlouběji poznalo knihu Cvičení sv. Ignáce; k tomu že jest i u nás třeba nějakého exercičního kursu. Arci že nelze pomýšleti na něco tak velkého jako kurs v Innsbrucku, ale že by se mohlo snadno něco zařaditi do katechetických nebo pastoračních kursů, téměř každý rok konaných, a že doufám, že k tomu dojde. Kéž to pořadatelé kursů oněch zařídí!

Celkový dojem, který z innsbruckého exercičního kursu mám, je: Pro lepší porozumění Cvičením v kněžstvu a pro posílení exercičního hnutí jím bylo vykonáno mnoho; ba kdo si neodnesl nic jiného než to svaté nadšení pro exerciční hnutí, které bylo viděti více a více, čím dále kurs postupoval, a které, tuším, uchvátilo každého, odnesl si dosti.

Na sjezdu katolíků německých v Mnichově 27.—30. srpna (při pohledu na 100.000 účastníků při mši sv. na Königsplatz v neděli 27. a na les praporů při tom tuším leckdo bránil slzám) jsem pak viděl kus drobné práce pro exerciční hnutí. Ti, kdo vykonali duchovní cvičení, se sdružují v Německu ve svaz (Exercitantenbund): ten měl v úterý 29. srpna také svou schůzi (asi 200 osob bylo na ní), na které bylo referováno (týmž odborným referentem, P. K. Sudbrackem S. J., který referoval o téže věci obšírně na kursu v Innsbrucku) krátce o stavu exercičního hnutí vůbec a v Německu zvláště, kde je nyní 60 exercičních domů, z nichž asi 23 i pro laiky; nad to ještě 15 exercičních domů zamýšlených a s dobrou nadějí na uskutečnění. Nyní že třeba získávati lid pro exerciční hnutí; to lze jen organisací, a nejlepší organisaci exerciční má Hollandsko, kde je již 11 exercičních domů (k tomu ještě jeden zamýšlený) pro pouze dva milliony katolíků a kde od r. 1906 vykonalo asi 270.000 osob duchovní cvičení: 150.000 mužů, 120.000 žen. Proto také byla na exercičním kursu v Innsbrucku jedna myšlenka a jedno přesvědčení všech: „Hollandská organisace musí býti zavedena i u nás.“ (Řečník ji krátce vysvětluje; nemohu se zde o ní šířiti.)

Krátkým výkladem o nutnosti uzavřených duchovních cvičení referent skončil, po něm mluvili ještě jiní. Odcházel jsem s touhou: „Kéž Bůh vzbudí i u nás co největší horlivost pro exerciční hnutí a žehná mu, k povznesení křesťanského, katolického života v naší drahé vlasti!“

*

sp. — Unijní sjezd, který se po delší přestávce zase letos konal na Velehradě (6.—9. srpna) za předsednictví arcib. Dr. Stojana a přítomnosti tří biskupů (Dr. Fischer-Colbrie z Košic a sjednocených Dr. Bočana ze Lvova a Dr. Nyaradyho z Križevce) vyznačoval se hlavně přítomností mnohých Rusů (red. Vitovtova, ruských akademiků z Prahy). Z ostatních Slovanů byli zastoupeni 4 účastníky Slovinci a Chorvaté, velmi mnoho bylo Rusínů, zvláště z Podkarpatí, z Poláků nikdo, velmi málo Slováků. Neslovanskou cizinu representoval jediný P. Gil S. J. z Madridu, P. Galen O. S. B. a některý bohoslovec z Innsbrucku.

Z theoretických otázek nejdůkladněji probrána byla otázka o primátu a neomylnosti papežově, o níž předneseny tři referáty: P. Spáčila T. J. z Říma, podávající hlavně principielní směrnice, Dr. Grivce z Lublaně, zabývající se naukou východňanů a naznačující methody, jak by se nejúčinněji proti ní bojovalo, a Dr. Hodžegy z Užgorodu, analysující učení ruského theologa Bolotova. V debatě následující řešeny hlavnější námitky, jednáno o methodě, a řeč přivedena na čsl. sektu, o níž velmi jasný a zvláště pro cizince poučný referát měl Dr. Cinek z Olomouce.

Z praktických otázek delší dobu sjezd zajímala a živou debatu vyvolala otázka ritu. Předčítán byl referát prof. Verchovského z Cařihradu o psychologickém, výchovném a socialním významu ritu, načež kan. Zorvan referoval o poměru církve římské a sjednocené východní

dle nového kodexu kanonického práva. V debatě ovšem třeba bylo dotknouti se též t. zv. biritualismu, o jehož zavedení se snaží zvláště v Polsku, a tím zase na přetřes uveden známý poměr katolíků rusínských k Polákům. Přednášeny různé stesky, ale celkem rozprava z mezí objektivnosti nevybočila.

Velmi poutavou a důkladnou byla přednáška (chorvatská) Rusa Vitovtova o nynějším stavu a utrpení církve pravoslavné na Rusi. Řečník, náboženství pravoslavného, ale církvi katolické nakloněný, studuje už téměř po 30 let psychologii náboženství, prohlédl si náboženské ústavy, kláštery a pod. nejenom v křesťanských vyznáních, nýbrž i jinde, n. př. u Budhistů, a vyznal, že nikde ničeho podobného nenalezl jako je karita v katol. církvi. Řádění bolševismu v Rusku byl částečně očitým svědkem. Přednáška P. Sakačem S. J. latinsky tlumočená zanechala hluboký dojem, který zvýšen večer světelnými obrazy předvádějícími scény z hladovějícího Ruska.

Poslední den sjezdu byl věnován otázkám čistě praktickým a učiněny různé návrhy. Je známa výtka, která se někdy činívá těmto sjezdům, jakoby měly velmi málo praktických výsledků. Třeba však míti na zřeteli, že účel sjezdů má býti spíše nabýti jasnosti o zásadních a theoretických otázkách s unií souvisejících, seznati blíže obtíže díla, poznati stav východních církví atd. Ostatně bylo i v praktickém ohledu leccčehos dosaženo. Tak letos mezi jiným pojat úmysl rozšířiti „Apoštolát“ v poněkud změněné formě (název atd.) i u neslovanských národů, vejíti ve spojení s katol. informační kanceláří, postarati se o zpravodajství v některých čelných časopisech zahraničních atd.

*

Na 2. sjezdě protestantů v Německu ve Stuttgartě (v září 1921) sjednána ústava něm. evang. svazu (Deutscher evangelischer Kirchenbund), svazu zemských protest. církví Německa na základě federalistickém. Nemá to býti jednotná církev, neboť každé ze zemských církví se ponechává její samostatnost ve vyznání, ústavě a správě. Má pouze k tomu sloužiti, aby se všechny spojily k obraně společných zájmů, k pěstování společného vědomí v něm. protestantismu a k udržování náboženskomravního světového názoru něm. reformace.

Svaz má tyto tři orgány: 1. Der deutsche ev. Kirchentag 210 údů, kteří se pravidelně za tři roky scházejí. Má to býti synodní živel něm. protest. církve. 150 jeho členů se volí na nejvyšších zemských synodách. 2. Der evang. Kirchenbundesrat, scházející se dle potřeby, sestávající ze zástupců církevních správ (Kirchenregierungen); každá zemská církev má v něm aspoň jeden hlas. 3. Der evangelische Kirchenausschuß 36 údů, jichž polovice se volí z 1. (Kirchentag), polovice z 2. (Kirchenbundesrat).

Vědecký a umělecký.

m. — „Das lit. Echo" píše nadšeně o románě francouzského spisovatele Luisa Bertranda „Sanguis Martyrum". Je to široce založený obraz ze života prvních křesťanů v severoafrické obci pod velikým biskupem sv. Cyprianem, psaný s velikou básnickou silou. Hluboce vzdělaný spisovatel s nejjemnějším uměleckým pochopením postavil proti sobě obrazy jasné i temné, vybrané z nesmírných muk krutého pronásledování. Středem jsou osudy člověka, odsouzeného doživotně k nucené práci v dolech; jsou líčeny tak mohutně, že působí skoro jako Dantovo „Peklo" a otřásají čtenářem. „Intensita citu, z níž toto dílo povstalo, povznáší je vysoko nad obvyklý román mučenický a staví je rovnocenně vedle Sienkiewiczova mnoho čteného románu Quo vadis a Wallaceova Ben Hur".

Zmiňujeme se o tomto posudku ve vážném kritickém listě německém, abychom upozornili na román naše překladatele z frančiny, kteří leckdy s trudem shánějí věci druhého a třetího řádu. Práce ze starokřesťanského života budí dosud i v našem lidu veliký zájem, jenž nezůstává jistě ani bez účinků mravních a náboženských.

Podobně chválí týž časopis nejnovější román Jeana Psichariho „Le solitaire du Pacifique". Jean Psichari, 76tiletý zeť Renanův a otec mladého uvědomělé katolického básníka, jest professorem na „Ecole des langues orientales"; jest rodem Řek z Oděssy a vydal četná vědecká i epická díla v řecké a francouzské řeči. „Le solitaire du Pacifique" jest robinsonáda z 18. stol., psaná živým slohem, bohatá dramatickými scenami, mnohobarevná v krajinomalbách a plná radosti v zajímavých dobrodružstvích.

*

m. — Vznik nejstarší polské písně církevní „Bogarodzica", jež odedávna byla předmětem všestranného badání literárních a církevních dějepisců — napsal o ní úvahu na př. také Jos. Jireček v ČČM 1872 — snaží se znovu vysvětliti kněz A. Wyrzykowski v důkladné studii „Geneza Bogarodzicy", uveřejněné v měsíčníku „Kronika djecezji Sandomierskej" (1922. č. 4).

Podle podání byla tato píseň, jak známo, připisována sv. Vojtěchu. Badání autorovo vede skutečně také až k osobě sv. Vojtěcha nebo jeho druhů, kteří tu však byli jen prostředníky — liturgii řecké. Srovnáním celé písně s řeckou liturgií dochází k výsledku, že „Bogarodzica" vznikla z řeckých theotokiorů, oslavných apostrof ke cti Matky Boží: stačí jejich řecký text přeložiti do staré polštiny, abychom obdrželi — „Bogarodzicu", Je to ostatně známý zjev, k němuž máme mnoho dokladů v latinském missálu, breviáři a jiných knihách liturgických.

Zajímavější je však otázka, jakou cestou a kdy připutovalo theotokion do Polsky, aby se tu stalo první národní hymnou. Spis. dokazuje, že nepřišlo přes Rusko, ale že bylo přeloženo nebo pro Polsku zvláště upraveno latiníkem znajícím liturgii řeckou, a to před ustálením velikého rozkolu, tedy před r. 1054. O Mieszkovi II píše současný doklad, že vzdával chválu Bohu nejen latinsky, ale i řecky; byl tedy na dvoře Boleslava Chrabrého někdo, kdo učil mladého knížete tomuto jazyku, a také někdo, kdo Boleslava Chrabrého upozornil na potřebu nebo užitek takového učení. Byl to sv. Vojtěch, jehož sympathie k řecké liturgii a styky s řeckými mnichy spis. podrobněji vyličuje. I císař Otto III a jeho matka byli nakloněni řecké liturgii, stejně sv. Romuald a jeho první řeholníci v Polsku. Buď tedy sv. Vojtěch nebo jeho druhové přeložili pro Poláky krátkou modlitbu k Rodičce Boží, jež později byla doplňována různými přídavky a těšila se stále větší oblibě i vážnosti.

*

Sbírku syrských a chaldejských duchovních písní chystá J. Jeannin v Paříži; spolupracovníky jsou J. Puydde a A. Clibas-Lassalle. Sbírka jest rozpočtena na 3 svazky (předpl. 150 fr.), nápěvů shledáno asi 1500.

*

Zprávy knihopisné. Ch. Boyer, L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin. G. Beauchesne, Par. 1921.

E. Chénon, Le rôle social de l'Eglise. Bloud & Gay, Paris 1921. Str. 560, c. 16 fr.

Aug. Deneffe, Kant u. die katholische Wahrheit. Herder, Freiburg. C. váz. 58 M. — Vedle stručného životopisu je tu spravedlivá kritika Kantových Kritik a výklad katolické pravdy naproti nim.

H. de Dorlodot, Le Darwinisme au point de vue de l'orthodoxie catholique. I. Vromant, Bruxelles 1921. Str. 194, c. 6 fr.

F. X. Eberle, Kathol. Wirtschaftsmoral. Herder, Freiburg 1921. Str. 125, c. 20 M.

E. Friedrichs, Russische Literaturgeschichte. Perthes, Gotha 1921. C. 18 M.

L. Garzend, L'inquisition et l'hérésie. Distinction de l'hérésie théologique et de l'hérésie inquisitoriale. A propos de l'affaire Galilée. Beauchesne, Paris. Str. 556.

J. Geyser, Abriss d. allgem. Psychologie. Schöningh, Münster. Str. 160, c. 24 M. — Intellekt oder Gemüt? Eine philos. Studie über Rud. Ottos Buch Das Heilige. Herder, Freiburg. Str. 54, c. 16 M.

Fr. Gruber, Der Erwachsenenunterricht. Grundlage einer Didaktik für Volksbildner, besonders an Volkshochschulen. Leohaus, München 1922. Str. 188, c. 25 M.

H. Heuvers, Der Buddhismus u. seine religiöse Bedeutung für unsere Zeit. Aachen, Xaveriusverlag. C. 6 M. — Je to 25. svazeček sbírky Abhandlungen aus Missionskunde u. Missionsgeschichte, dobře

poučující o podstatě indické moudrosti a jejích světlých i stinných stránkách.

H. Holzapfel, Die Kirche u. die Freidenker. Religiös-wissenschaftliche Vorträge. Pustet, Regensbg. 1921, Str. 93, c. 7 M.

L. Janssens, Au pays du Messie. Desclée, Paris 1921. Str. 416, c. 25 fr.

Roloff E. M., Im Lande der Bibel. Dümmler, Berl. u. Bonn. Str. 304, c. 26 M. — Známý vydavatel „Lexikon d. Pädagogik" líčí v tomto díle Palestinu. Znalci praví, že málokteré dílo o Palestině dovede jako toto vzbuditi v čtenáři správné představy o dějišti činnosti Spasitelovy, a doporučují je zvláště katechetům za pomůcku při biblické dějepravě.

A. Schneider, Die Erkenntnislehre bei Beginn der Scholastik. Fuldaer Aktiendruck. 1921. Str. 80, cena 12 M.

B. Wöhrmüller, Das königliche Gebot. Kleine Kapitel von der Nächstenliebe. Kösel, Kempten 1921. Str. 411, c. 48 M. — F. Zimmer, Das große Gebot. Eine Philosophie der Liebe aus den relig. Schriften Martin Deutingers. Mat. Grünewald, Mainz 1921, Str. 80, c. 9·75 M.

Vychovatelský.

vč. — Aby povzbudil katolickou veřejnost Spojených států k usilovnější snaze o vybudování katolického obecného t. j. farního školství, upozorňuje H. M. Beadle v „America" ze dne 29. srpna 1922 na to, že návštěva katolických obecných škol ve Spoj. státech nevzrůstá úměrně se vzrůstem katol. obyvatelstva. Z poučné statistiky, kterou podává, při níž však ke své škodě opomenul vypočítati procenta, vyjímáme tato data, o která se on jaksi více opírá:

R. 1918:

Počet katol. obyvatelstva Spoj. států	17 416 303
Počet katol. dětí od 6 do 13 roků, včetně	2 902.716
Počet katol. dětí od 6 do 13 roků v katol. obec. školách .	1,624.389
Nechodilo tedy do katol. škol dětí ve věku 6—13 let . .	1,278.327

R. 1921:

Počet katol. obyvatelstva Spoj. států	17,885 646
Počet katol. dětí od 6 do 13 roků, včetně	2,980.940
Počet katol. dětí od 6 do 13 let včetně v katol. ob. školách .	1,795.673
Nechodilo tedy do katol. škol dětí ve věku 6—13 let . .	1,185.267

Od r. 1918 do r. 1921 se tedy jeví značný pokrok: R. 1918 nechodilo 44·39% katol. dětí u věku 6—13 let do katol. škol, r. 1921 však již jen 39·76%. Ještě více se jeví pokrok, když si vypočítáme způsobem naznačeným od Beadle procenta pro rok 1906, kterým on počíná svou statistiku, totiž 48·20% a pro rok 1922, kterým statistiku končí, totiž při katol. obyvatelstvu 18,104.804 je asi 3,017.468 katol. dětí věku 6—13 let včetně, z nichž podle statistiky chodilo do katol. škol 1,884.978, tak že katol. dětí nechodilo do katol. farních škol 1,132.490, t. j. 37·53%.

Není tedy tvrzení Beadlovo pravdivé, nýbrž katolických dětí v katol. obecných (t. j. farních) školách ve Spoj. státech přibývá procentně nad procentní přírůstek katol. obyvatelstva. Ovšem do splnění touhy amerických katolíků, totiž aby pro každé katol. dítě bylo místo v katol. škole, je při nynější naplněnosti stávajících farních škol dosti daleko, vždyť to třeba ještě vystavěti farní školy pro 37% katol. dětí školou povinných — a ještě dále je ovšem do splnění ideálu, aby každé katol. dítě také skutečně chodilo do katolické obecné (t. j. farní) školy. Ale úsilí amerických katolíků, zachrániti svým dětem katol víru v katol. školách, nám musí býti pobídkou.

*

Vyslovili jsme (v č. 6.) domněnku, že některé novoty nařízené pro obchodní školy pravděpodobně budou provedeny i na školách středních. Zatím stalo se tak jen v jednom bodě. Místo dosavadních tří zavádějí se napříště jen dvě censurní porady za pololetí. První koná se asi v polovici listopadu, druhá koncem ledna, po níž dostanou rodičové

poloroční písemný výkaz o prospěchu žákově. V druhém pololetí trvá první období aspoň 9 týdnů, druhé skoro tři měsíce, aby bylo dosti času k náležitému závěrečnému přezkoušení žáka, jehož výsledky oznamují se rodičům celoročním vysvědčením.

*

Krasopiscům ve školách, ať nižších, ať vyšších, neodborných i odborných (obchodních zvláště!) bychom do nastalého školního roku přednesli žádost, aby u svých cvičenců dbali na písmo nejen úhledné, ale i zřetelné. Není dávno, co ve veřejnosti žebráno, že nyní mládež píše velmi nedbale jak co do pravopisu — toť ostatně jiná, ne tuze veselá kapitola! — tak co do zevnější úpravy, především co do úhlednosti písma. Vzpomínáno starých kantorů, kteří si právě na této tolik zakládali.

Jistě pak úhledné písmo každou písemnost nemálo doporučuje. Ale neméně důležito jest, aby písmo bylo zřetelné. A tu se velmi zhusta stává, že v nejúhlednějím písmě, na př. obchodním, jsou jednotlivá písmena psána zcela nezřetelně; uvádím zvláště písmeno n, které se skoro z pravidla psává jako u (o neb a, r neb z, b neb h neb l neb t jsou jiné příklady). Kde jde o češtinu nebo jinou obvyklou řeč, příslušný čtenář nepřijde do rozpakův; ale jakmile se naskytne cizí slovo nebo vlastní jméno neznámé, stane se chyba hned. Stačí připomněti, jak bývají v našem tisku zpotvořena cizí jména, a to z pravidla jenom nedbalostí pisatelovou; sazeč nebo korrektor nemůže býti vševědoucí, aby kde které cizí jméno znal — a z jedněch novin chyba přelízá do jiných. Oblíbené nyní články francouzské v českých novinách se chybami (na př. on m. ou a naopak, en m. eu a naopak) přímo hemžívají, tak že Francouz, ač-li články takové čte, má z nich asi pochybnou zábavu. (O správnosti té české frančiny bývají prý také pochybnosti, ale to nepatří sem).

Slovem, všichni učitelé, jimž náleží žákovské písemnosti prohlížeti, prospěli by žactvu i obecenstvu, kdyby přísně naléhali na písmo zřetelné.

Hospodářsko-socialní.

Vláda čs. obrátila se zvláštním provoláním k občanstvu stran drahoty a dala podnět k nějakému snížení cen, zvláště v potravinách. Kdyby toto bylo značnější a nemařilo se zas jinými úskoky (srv. na př. ceny dobytka, ceny masa u řezníků a hostinských!), mohlo by se i u nás teprve mluviti o vzestupu koruny: u nás a pro nás! Neboť dosud ještě velmi málo si za korunu koupíte. A co ještě horší, stát sám ve snižování cen dobrým příkladem nepředchází (srv. dopravné a j.).

Proč? Snad nemůže? Nechce-li vytloukati klín klínem, skutečně nemůže, neboť skoro všechno, co on obhospodařuje, jest passivní.

Tam dovedli naše hospodářství republikánští všeumělci, hospodářství, které, jak jsme se chlubívali, živilo celou monarchii. (Byl to, mimochodem řečeno, trochu sebeklam, neboť nebýti kupců pro naše výrobky, nebylo by bývalo našich příjmů!) Nyní jsme soběstačni, ale máme dluhů a schodků jako kvítí, průmysl vázne, obchod praští samými úpadky, a rolnictvo, na něž téměř celá tíha státních dávek doléhá, bouří se proti nesnesitelným břemenům. „Číslice našeho rozpočtu — je nás 13 a půl milionu — nejsou příliš daleko od číslic rozpočtu italského, který se týká 40 mil. obyvatelstva!“, žaluje orgán vládnoucí strany agrární, podle něhož „všechny strany v nově utvořeném státě našem se předstihovaly v požadavcích na státní rozpočet“. Opravdu všecky? na př. naše?

Z obecného úpadku hospodářského nutně vyplývající nezaměstnanost, jež ovšem státní rozpočet novými výdaji zatíží (ačkoli podpory v nezaměstnanosti dávati mají organisace, jimž dělnictvo zaměstnané skládá pravidelné příspěvky!), jest neblahou předzvěstí pro nastávající zimu. V zemích přírodou tak štědře nadaných není práce!

Podle těchto a jiných ukázek možno odhadnouti cenu vládních slibů, co všechno se dále podnikne (starobní pojištění, pozemková úprava atd.). Kdyby ve sněmovně a ve veřejnosti bylo trochu více zájmu a znalosti, nemohla by se vláda vymknouti odpovědnosti, co se stalo s investičními státními výpůjčkami, co s půjčkami ciziny. Víme sice, že repraesentace a reklama v zahraničí stojí mnoho peněz a že právě v ministerstvu zahraničí nejméně rozhodují střádalové, víme také, že osobní náklady státní vůbec přesahují deset milliard, ale nevíme, kolik peněz vyházeno na umělé udržování vysokého kursu „kačky“ (Kč) v cizině, jenž nám sice vynesl mnoho slávy u nevědomých davů, ale jenom škodolibý posklebek u odborníků a nenahraditelné škody v průmyslu a obchodě.

*

V Německu při volbách školních poradců z obecenstva (Elternbeirat) pro školy obecné a střední přibylo mnoho hlasů kon-

servativních proti socialistům. Proto berl. Freiheit napsala: Rodina socialistickému směru (Einstellung) nadmíru překáží. Socialismus se buduje na pojmu třídním, a politické strany vůbec vyjadřují rozvrstvení třídní (Klassenlagerungen). Rodina proráží třídní vědomí proletariátu a zachovává ve vědomí rodinné příslušnosti silný sklon k majetnému (besitzenden) maloměšťáctví.

Proto se rodinné svazky všemožně uvolňují. Rodinný dům stává se již jenom noclehárnou — celý ostatní volný čas se tráví ve spolcích, v hospodách, na hřištích atd.

Spolkaření má své výhody i nevýhody. Proto pozor a všeho s mírou!

Dr. Kremer v Theol. u. Gl. 212 dd věnuje této věci jadrnou úvahu, prokládanou cizími úsudky. Bühlera netěší militarismus organisací, Stegerwald praví: Wir haben uns in Deutschland in den vergangenen 2 Generationen allgemein zu Tode organisiert.

Četné příspěvky omrzují. Stavovské (třídní) zájmy nejsou v pravdě tak tuze různé, aby, zvláště v duchu náboženském, nemohly býti smiřovány, jest li duch ten zde; není-li, pak ho sama organisace ovšem nevypěstuje!

Jisto jest, že setrvačnost organisací bez vniterného života bývá skutečným opravným snahám na závadu — když ne jinak, aspoň svojí passivní houževnatostí; viděti to na organisacích socialistických, které pořád přemílají starou nepochopenou nebo překonanou marxovinu a jsou zdravému pokroku buď na závadu nebo ženou do nesmyslného kommunismu.

U nás na nadbytek organisace dosud naříkati nelze, jak všichni lenoši rádi činívají. Ale i u toho mála, co se dosud provedlo, pozorovati již nezdravé výstřelky, zvláště tříštění a vzájemnou nevraživost místo soustřeďování. Naši organisatoři nedbajíce zásad křesťanských (ačkoli pořád se dovolávají Lva XIII Rerum novarum!), tuze oddaně capkají za socialisty, vyhánějíce tak čerta belzebubem.

Že jsou lidé, kteří trpí t. ř. Organisationswut, z pravidla proto, aby mohli býti v čele, a chtějí organisovati kde koho a kde co, sami ničím kladným přispěti nemohouce, to jen mimochodem!

Tedy: co nejméně třídní a co nejvíce rodinné a obecní, zemské a státní organisace v křesťanské solidaritě, jež by netříštila, ale slučovala, neplýtvala, ale sbírala k podnikání, které za oběti stojí!

*

Velkolepé sjezdy a slavnosti katolického lidu na Moravě (Brno, Velehrad a j.) i v Čechách mocně vzpružují vědomí náboženského sounáležitosti a připravují, doufejme, vhodně na nastávající přiostření kulturního boje. Že zatím namnoze potřebí v tom ještě vedení kněžského, vysvětluje se snadno dějinami našich zápasů národních, v nichž katolické kněžstvo šlo se stranou národní, upozaďujíc mnohdy až k sebezapření požadavky náboženské k vůli svornosti národní. Nevychovalo

si proto dosti schopných vůdců mezi laiky, již by vůdčí úkol kněží převzali, aby kněží mohli se omeziti na svůj vlastní úkol, totiž úkol poradců duchovních.

Na sletě orelském v Brně pozorováno několik českých kněží v kroji orelském; cizí kněží byli v obvyklém oděvu kněžském, někteří dokonce i v talárech. Host nuntius Micara nebyl tou orelskou horlivostí českých kněží nikterak potěšen, a velmi mnozí z katolického obecenstva rovněž ne, jmenovitě ne cizí hosté. Šaty sice nedělají člověka, avšak... sunt certi denique fines. I v orelském bratrství (tykání atd.) Porušují li se církevní předpisy na jedné straně, nemožno jich zdůrazňovati na druhé. Kázeň tam, kázeň tady!

Při všech takových lidových slavnostech překvapuje, aspoň v Brně, že se členové těch a takových spolků tak málo hlásí ke kněžím, s nimiž se na ulicích potkávají. Vím, že venkovan, jak i v městě je zvykem, pozdravuje obyčejně jen známé, ale uvědomělí členové katolických spolků by si tohoto „svoji k svému!“ mohli býti vědomi a více je projevovati. Posloužilo by to obojí straně v očích obecenstva. V červnu t. r. zapadl jsem do města R. v Čechách, kde právě měli orelský krajský slet. Když se rozcházeli a rozjížděli, někteří ze zdravého citu pro onu příslušnost pozdravovali, zvláště kdykoli šli nebo jeli (na kolech) jednotlivě. Jda mimo jeden hlouček, pozoroval jsem, že ten neb onen z něho se pokoušel zdvihnouti ruku k čapce, ale když druzí se k ničemu neměli, nechal toho také. Když jsem poodešel, slyším z hloučku jasný ženský hlas: E, kdo ví, kdo to je! Dělalo mi to nemalé vyražení a div jsem se nevrátil, oné slečně, snad nějaké cvičitelce, se představit.

Nestojí to snad za řeč, ale kdo chce rozuměti, porozumí, nač ta řeč!

*

m. — Redaktor P. Jan Urban v posledním dvojčísle „Przeglądu Powsz.“ (srpen—září 1922) v článku „Revoluce, židé a Písmo sv.“ snaží se historicky i psychologicky vyložiti známou skutečnost, že židé při svém konservatismu a kapitalismu stojí tak často v prvních řadách těch, kdo vyvolávají revoluční převraty, jak tomu bylo již v prvních stoletích křesťanských, jak za velké revoluce francouzské, v převratech r. 1830 a 1848 a nejvíce ovšem v dnešním komunismu. Obírá se hlavně názory těch badatelů z poslední doby, kteří vysvětlujíce revolučnost židův útočí na Písmo SZ, zvl. na knihy proroků. Jsou to někteří antisemité (na př. Batault, v Polsku A. Niemojewski), kteří bijí do židů, ale chtějí tím zároveň uhoditi do křesťanství a potupiti knihy, jež jsou i křesťanům svatými.

P. Urban přiznává, že nejmocnějším činitelem, jenž učinil ze žida revolucionáře, jest jeho náboženství, ale toto náboženství — přes víru v jediného Boha — jest náboženstvím ne nebe, ale země, ne ducha, ale hmoty. Revolucionáře tvoří týž kult zlatého telete, který tvoří žida kapitalistu: žid je kommunistou, dokud nepřekročí oné linie, za níž sám stane v řadě „boháčů“, jím dříve tak odsuzovaných. Přidáme-li

k tomuto životnímu materialismu ještě onen duchovní imperialismus, jenž maluje židům perspektivu vlády nade všemi národy, máme hlavní činitele, kteří ze žida činí rozeného revolucionáře a z národa židovského rozkladný prvek všech společností, které jej přijaly jako hosta mezi sebe. Divide et impera!

Za tyto činitele vděčí žid skutečně především svému náboženství, ale nikoliv náboženství Bible, náboženství proroků a žalmů, jež jsou stále čítány také křesťany, nýbrž náboženství fariseismu, pozdějších „doktorů", náboženství Talmudu, které jednostranně chápalo sliby boží, zmaterialisovalo boží slovo a zavrhlo i Toho, jenž otevíral pravý jeho význam.

Na tom nic nemění, že mnozí, ba většina těchto židů revolucionářů odhodila již náboženství svých otců: i takoví podrželi ducha židovského a ráz židovský. Takoví typičtí atheisté nebo pantheisté, jakými byli Marx, Heine nebo Spinoza, byli zároveň typickými židy, kteří plnili v křesťanské společnosti úkol židovstva jako rozkladného a revolučního činitele. Ba právě takoví židovští atheisté došli k cíli na cestě zmaterialisování smyslu života; zbavivše se ritualistického balastu judaismu i zbytků výčitek svědomí dovedou bezohledněji než věřící židé prováděti dva příkazy judaismu: hledati celý ráj na zemi a hospodářsky ovládnouti celý svět. Zkušenosti učiněné v západní Evropě i v Rusku dosvědčují, že žid atheista, jenž odhodil pouta náboženství, kaftan a vousy, je stokrát nebezpečnějším revolucionářem, než jeho pejzatý bratr.

Cesta k ozdravění židovské duše nevede tedy atheismem, ale byla by možna jedině výchovem v ovzduší Evangelia.

*

Z českého socialismu. Jindřich Fleischner, inženýr a ministerský rada v ministerstvu veřejných prací v Praze, zesnul náhle 14. srpna t. r. v Berlíně zkosen mozkovou mrtvicí. Patřil mezi intelligenty socialisty. V socialismu viděl solidaritu práce. Práce, její výkon, význam a cena jej nesmírně zajímaly. Ideálem jeho bylo vybudovati světovou akademii práce z nejvýbornějších pracovníků ducha a těla se sídlem v Římě s nejvyšším tribunálem svým ve sv.-Petrském chrámě.

Grandiosnost církve jej vábila, ale nechápal jejího povolání a učení. Církev byla přece první, která posvětila práci, ale považuje ji jen za prostředek k cíli ještě vyššímu, proto zůstalo jejím heslem: Modli se a pracuj! Fleischner viděl spásu lidstva jen v práci, nicméně se nemohl zbaviti pochybností, je-li na cestě úplně správné a bezpečné. Slyšte, jak opatrně a zrovna nesocialisticky rozumuje v nejobsáhlejším díle svém „Chrám práce", když píše: „Vedle vyspělého hmotného života musí vzniknouti i duchovní život, plný kulturních hodnot, aby mohla z obou vytvořena býti formalní jednota, pevné vědomí doby. Každá slavná doba měla svůj vůdčí ideál, z něhož čerpala sílu pro svůj vzrůst a rozvoj. Všecky doby měly hlasatele těchto idei ať náboženských nebo

uměleckých, ale naše doba musí si je vytvořiti, má-li technická civilisace státi se technickou kulturou.

To je smysl řešení u Dostojevského a Madlmayera. Vrací-li se český inženýr ku starým náboženským ideám, nechává ruský autor volnost, kde si nalezne doba páry a železnic svoje všechny spojující a opírající myšlenky, činící život žitelným a žitelnějším i za nejhrůznějších poměrů životních.“ (Chrám práce, str. 358.)

Mluví k nám z Fleischnera dle těchto slov socialista věřící ve tvořící vývoj, ale na druhé straně dovolává se života duševního proti hmotnému, socialistickému to dogmatu, je shovívavým k Madlmayerovi obdivujícímu křesťanství, a jako socialistický sofista myslí, že jiný lék podává Dostojevskij, ten Dostojevskij, který se tak důkladně zajímal o život malého člověka. Zatím tomu však tak není, jak z dalšího lze vyčísti u Fleischnera, neboť píše: „Co donutilo zločince (u Idiota), aby přes strach z mučidel a popravy nevzal své tajemství (snědl 60 vykrmených mnichů) do hrobu a raději se vydal soudu církevnímu a světskému, chtěje se zodpovídati před bohem a před lidmi za své zločiny? Bylo tu něco mocnějšího než hranice a mučidla a než dvanáctiletý zvyk hřešiti. Byla tu myšlenka, která byla silnější než všechno neštěstí, všechny neúrody, utrpení, mor, malomocenství a celé to peklo, které nelze lidstvu snášeti právě bez oné povzbuzující, srdce posilující a životní prameny oplodňující myšlenky.

„Ukažte mi něco podobného v našem století nepravostí a železnic, co by bylo tak mocným; musili bychom spíše říci v našem století parolodí, pravím ale v našem století nepravostí a železnic, neboť jsem opilý, ale spravedlivý. Ukažte mi myšlenku, která by byla jen z polovice tak mocnou, jako v oněch stoletích a která by mohla býti oporou dnešnímu lidstvu. A odvážiti se konečně tvrditi, že prameny života pod touto hvězdou (jejíž jméno bylo Pelyněk — viz Zjevení sv. Jana 8—10), v této lidstvo spoutávající síti nejsou seslabeny a zakaleny? Nenaženete mi strachu s vaším blahobytem a bohatstvím, řídkostí hladomorů a s rychlostí dopravních prostředků. Jest více bohatství, ale méně síly, není zde myšlenky všechny spojující, všechno je spuchřelé a prohnilé, všichni jsou prohnilí. Všichni, všichni, všichni . . .“

Promiňte mi tuto poněkud širší exkursi do ruského románu. Má mi usnadniti zachytiti vaši pozornost pro problém, který řeším celou kulturou, který znepokojuje mého kritika (Madlmayera) a který již v polovině minulého století znepokojoval slovanského romanopisce, problém, který jsem formuloval jako nezbytnost zlidštění člověka nějakou životní vědou, jíž jest pro mne technická kultura a jíž se domnívám odstraniti stíny technického století. Je to problém, který formuluje Madlmayer rozporem mezi kommunikací a křesťanským náboženstvím a jehož rozřešení Dostojevskij pokládá za největší problém doby. Zda prameny života nejsou zkaleny nikoliv železniční dopravou, nýbrž oním směrem, který je znázorněn a umělecky jaksi vyjádřen železnicí. „Je všecek ten spěch a hřmot, veškera ta horečná práce konána ku blahu lidstva? Mohou hřmotící vozy, dovážející lidstvu

chléb, uspokojiti lidskost, není-li mravního základu v jednání lidí, řídícího tyto telegy, může li býti značná část lidstva vyloučena i z tohoto nejzákladnějšího požitku životního, mají-li někteří koláče, zatím co mnohým schází chléb? Je možná konati jakoukoliv práci a nepřevzíti zodpovědnost za konání své a jeho důsledky v dějinách? Je vina v technické práci a v jejím rozvoji?“ Fleischner myslí, že pro všemohoucnost práce mluví Dostojevskij, a zatím mu lépe rozumí Madlmayer, který v křesťanství nachází onu myšlenku nutnou pro zlidštění člověka. V práci samé jí není. Práci třeba přec říditi mravním zákonem, který je zase nemyslitelným bez Boha.

V tom tkví celý omyl Fleischnerův, že mu tato myšlenka nestačila, a tak šel za přeludem. Jeho knihy jsou bohaty významnými pozorováními, touhou po nových vynálezech, na př. jak nahraditi kdysi uhlí, hárá v nich snaha vyrovnati sociální nesrovnalosti, a to vše podává poutavým způsobem, který leckdy přechází v básnické nadšení. Ve Fleischnerovi ztrácí sociální demokracie intelligentního druha, který uhladil její materialistické sklony svou neobyčejnou sečtělostí a vřelým zájmem o malé a slabé. Proto žádal, aby na technice se přednášela filosofie, aby vedle strojů a hmoty se uplatnil i duch. Fleischner patří mezi ušlechtilé zjevy naší sociální demokracie, aspoň dle svých spisů. Chtěl ve všech pracujících vyvolati radost z práce a kapitalismus chtěl učiniti zdrojem blaha pro pracující. Jako pravý socialista měl křesťanství za překonané a kultura katolická byla i jemu anachronismem. Narodil se v Jičíně v Čechách, studoval techniku, zvláště se zabýval chemií, po převratu byl povolán do ministerstva. Napsal mnoho článků do nejrůznějších časopisů. Jeho největší práce je „Chrám práce“, „Techn. kultura“, „Socialisace v praxi“, „Básník a inženýr“, „Výchova k práci“. Přeložil: „Marx a Lenin“ od W. Mauthnera. Jeho prvý spis „Technická kultura“ vyšel v II. vydání. Fleischner zemřel mlád, maje teprve 42 let. Kdyby nebylo zaujatosti mezi naší intelligencí vůči katolické literatuře, z Fleischnera by se byl vyvinul hluboký a smělý duch, který by byl massám dělnickým a celé naší technické kultuře určil směry zdravé. Fleischner byl totiž i obětavým řečníkem. Neznalost však kat. literatury nechala ho ubíjeti se mezi neodůvodněnými hypothesami materialismu a vyčerpati své síly ustavičným hledáním a nevystižením správného cíle. Škoda člověka tak nadaného, pracovitého a rázného. Sám vycítil, že se mu nedostává důkladného filosofického vzdělání. *Dr. Aug. Stancl.*

Politický.

Změny v čs vládě, jež se z Prahy oblašují a jimiž dosavadní všenárodní koalice má zůstati nedotčena, budou jen osobní, a to ne venkoncem. Arcif, pokud osoby znamenají také programy, mohou nastati i vážné změny ve správě státu, které kéž nejsou aspoň zhoršením! Co zmíněné už vládní provolání občanstvu slibuje, jsou celkem pěkné věci, ale sotva kdo věří, že je kterákoli vláda bude tak brzy moci splniti.

Co vyžaduje hmotných nákladů bude ještě dlouho znemožněno nedostatkem peněz, ducha správy pak řádně upraviti znemožňuje jednak nepodařená revoluční ústava, jednak vláda stran, z nichž každá zná jen svoje zájmy, ne zájmy celku. O vládě nad stranami, jakou spořádaná správa státu nezbytně předpokládá, nemůže u nás zatím býti řeči.

Co zvláště nás zajímá, úprava poměrů církevnopolitických, postupuje cestou revoluční dále. Tedy ne cestou práva, počtem i váhou katolické většiny zaručeného, ale práva pěstního. Z poplašných zpráv pražských — poplašné jsou všechny, kterékoliv o těchto věcech mluví — jmenovitě jedna mohla pobouřiti i mysli k náboženským otázkám a zápasům již otrlé. Jednáno prý totiž v Pětce nebo v nějaké jiné „nejvyšší“ radě — u nás není tajné diplomatie! — o spoluužívání našich katolických kostelů s mimokatolickými sektami. Našel li by se na naší straně takový kompromisník, jenž by připustil nehorázný tento požadavek — nejen sektařů, ale hlavně nevěrců, kteří přece žádných kostelů nepotřebují —, prozrazoval by pramalou znalost t. ř. „kulturních bojů“ v dějinách, a ještě menší porozumění pro dosah opatření takového. A zdvíhá-li se v někom skrupule snášelivosti k této sektařské, prý náboženské potřebě, stačí zeptati se ho, jak si vlastně představuje podstatu a úkol katolictví, podkládaje mu i jen theoreticky možnost ústupků, jimiž by se přímo vychovával a pěstoval náboženský indifferentismus, jímž beztoho náš národ z velké části, zvláště v intelligenci, jest otráven a mezi národy na tak nízký stupeň v duchovní kultuře stlačen!

Že většina zástupců stran i v koalici o to pracuje, houževnatě a soustavně od začátku o to pracuje, netřeba nikomu již povídati. Ale koalice není národ, a žádné výhody koalice nezavazují katolického občanstva plésti na sebe oprátku jen proto, že ony strany v koalici toho potřebují, aby ve státě ještě větší moci nabyly.

*

Přestřelky mezi novinami strany lidové a ľudové, o nichž tu minule psáno, se zostřují. Ze slovenčiny v článcích novin oné strany by člověk soudil, že jich nepíší rodilí Slováci. Ale buď si jakkoli,

nechuť Slováků k Čechům se tím rozšiřuje i do řad, jež by v tom „jednom potřebném“ měly postupovati pospolu. Nechuť ona byla sice u Slováků již od začátku zjevna, kdy Čechové na ně pohlíželi ještě s jakousi povýšenou blahosklonností, majíce za to, že třeba zaostalé bratry přes to trpělivě získávati a obraceti v jeden národ, třebas i přílišnou povolností k požadavkům pražského centralismu, jimiž náboženská práva Slováků těžce porušována. Nyní se rozpor jen přiostřuje, a to na obou stranách.

Jen aby tu příliš chytrá politika nepoškodila, jak často, zájmů důležitějších!

*

Občanská válka v Irsku, jevící se nám vzdáleným jako svévolné prodlužování útrap nešťastné země od stoupenců Valerových, již usilují o samostatnou republiku irskou, podle novin se chýlí ke konci, arciť jako každá válka a všecko na světě, ale konec ten ještě se nezdá dohledným. V červnovém čísle irských Studies vysvětluje prof. O'Rahilli poněkud, jak de Valera, který vloni na podzim nejvíce se namáhal, aby bylo udrženo jednání s britskou vládou, jižjiž přerušené, najednou 7. prosince, kdy v Londýně mírová smlouva podpisována, podepsati odepřel a proti malé většině zdvihl odpor až na zbraně.

Dva vůdcové většiny zatím klesli v hrob, ale bojuje se dále.

Neblahé různice v Irsku ve 12. stol. přiměly Hadriana IV (Angličana) svěřiti nebo povoliti Jindřichu II úkol, aby tam zjednal pořádek. Tato pacifikace záležela, jak často i jinde, v tom, že Jindřich zabral hodně irské půdy a rozdělil ji svým milcům. Od té doby samé spory a vzpoury proti anglickým vetřelcům, zvláště po odpadu Jindřicha VIII od církve.

Až do r. 1800 byla mezi Anglií a Irskem vlastně jen personální unie. Ta změněna v t. ř. unii finální, a neslýchanými úplatky a j. vymámen na irském sněmě souhlas s ní, ačkoliv katolíci, 7/8 obyvatelstva, t. ř. testaktem (z r. 1673, zruš. teprve 1829), chtěli li dosíci nějakého veřejného úřadu neb i jen členství v parlamentě, zavazováni na př. odříci se nauky o transsubstanciaci a přijímati večeři Páně podle obřadu anglikánského. Finální unií toto otroctví jen utuženo; žádný uvědomělý Ir jí však neuznává za platnou.

Zde třeba poznamenati, jaký jest vlastně poměr britského krále k poddaným. Politicky je to pořád ještě poměr lenního pána k vasallům; výrazu a pojmu „občan“ veřejné právo anglické nezná, ačkoliv se jeho liberální ústava tolik vychvaluje. Nábožensky platí ještě od Jindřicha VIII zásada, že král jest na zemi nejvyšší hlavou církve anglické, bezprostředně pod Bohem, a cokoli tato hlava schválí, jest pro anglikána bez odporu ve svědomí závazné, tak že i pruský summepiskopát nebo ruský carismus v této věci anglikánské právom ci královĕ ustupují. 19. století sice donutilo Angličany, v něčem katolíkům povoliti, ale v theorii se mnoho nezměnilo.

Londýnská smlouva z r. 1921 ukládá irským poslancům m. j. přísahu věrnosti k J. Vel. králi Jiřímu V a jeho zákonným zástupcům i nástupcům atd. I toto „ultimatum“, jež Lloyd George Irům k podpisu předložil a jež ostatně se velikou určitostí nevyznamenává, zakládá se jaksi na onom pojetí lenního pána a vasallů, třebas moc královská namnoze přešla na parlament. Povinností lenního pána by pak bylo, také církev katolickou v Anglii a v Irsku chrániti, a především křivdy na ní zvláště v Irsku spáchané napraviti atd. atd. Ale o tom židovští vládci Anglie nechtějí ani slyšeti. Nad to je zcela pochopitelno, proč irští katolíci k odpadlé dynastii důvěry nemají. De Valera telegrafoval 21. října 1921 papeži, jemuž ovšem šlo o slušný smír mezi Anglií a Irskem, že podle jeho, Valerova, soudu není irský národ králi věrností povinen.

Obojí strana irská má vážné důvody svého stanoviska. Valerova je důslednější a proto nepoddajnější žádajíc úplnou samosprávu, většina chtíc, aby vražedné nepřátelství přestalo, spokojuje se dosaženými ústupky, ačkoli neví, jak se ke kompromissu tomu zachová anglikánská menšina v Irsku (Ulster), jíž nepoctivá politika anglická vždycky může proti katolíkům zneužívati.

*

Protektorátu nad Egyptem se Anglie vzdala, když se tam začaly hýbati domácí síly proti ní. Ustanovení krále a jiná opatření se vykládala za porážku neb aspoň ústupek Anglie. Když však čteme, co si Anglie vyhradila — a nikdo se jí do toho nemíchal, ačkoli svět má Wilsona s jeho sebeurčováním! —, poznáme, že vlastně protektorát jen zaměněn v suprematii! Anglie si totiž pojistila spojení mezi svými zeměmi v Evropě a v Asii (Suez). Dále si vyhradila obranu Egypta proti všem cizím útokům a přímému neb nepřímému zasahování ciziny (tedy především vlastního panovníka v Turecku!), pak ochranu cizích obyvatel i zájmů v Egyptě, tedy hlavně anglicko-židovských obchodních vyssavačů.

Představme si k tomu, že také blízká Palestina vydána Angličanům a jimi židům na pospas, že v Syrii a v Mesopotamii se živí odpor proti nárokům francouzským i vlašským, jen aby anglické nebyly poškozovány, uznáme bez odporu, že válka byla vedena jménem civilisace a osvobození národů: nemůžeť Anglie nic, ale docela nic za to, že právě jí toho ovoce spadlo do klína tolik!

*

Belgické ministerstvo má 11 členů, z nich pět (mezi nimi Jaspar pro zahraničí) náleží katolické straně, předseda Theunis, zároveň ministr financí, nenáležel dříve žádné straně, ale jest katolíkem činu. Sněm má po listopadových volbách 1921 186 poslanců, z nich 82 katolíků, senát 160 členů, z nich 73 katolíků.

V jednotě těchto poslanců jest jejich síla. Nyní jdou snahy jejich hlavně za tím úkolem, aby katolické školy byly zákonem posta-

veny na roveň s neutrálními státními; nyní je sice stát podporuje stejně jako státní, ale zákonem to zaručeno není.

Rozpory mezi vlámským a vallonským (francouzským) obyvatelstvem snaží se urovnávati katolický vlámský svaz, domáhaje se pro Vlámy náležitých práv, zvláště ve školství, jež jim vládnoucí strana upírá, stavě se však proti snahám vlámských nationalistů, rozbíti jednotu říše.

*

Řeckoturecká válka náhle skončena úplnou porážkou vojska řeckého. Poražena tím i Anglie, která jsouc pořád v „mírových" jednáních nemohla zjevně vojensky se postaviti po bok Řecka, přece jen slabého proti Turecku, snad podporovanému i z Ruska.

Nové jednání Dohody s Tureckem buďto značně změní podmínky dříve tomuto stanovené a všechny poměry kolem Bosporu anebo povede k další bez pochyby rozšířené válce o území ta, v níž by Dohoda sotva stála v jedné frontě. Neboť Italie i Francie má dosti příčin, obávati se příliš veliké převahy Anglie na východě.

Osudy křesťanů v turecké říši se v nynějších nepokojích ovšem nezlepšily, jak také svědčí zprávy tiskem šířené. Z missijních kruhů však mají Kath. Miss. (1922, str. 199 dd) nějaké opravy a dodatky k nim.

Za války bylo pochopitelno, že Řekové v Turecku bydlící projevovali náchylnost k soukmenovcům a že tureckými úřady za to trestáni. Ale spolehlivé zprávy praví, že řecké stížnosti také nadsazovaly, a že Řekové, kdykoli se zmocnili tureckého území, nebyli o nic lepší Turků, často ani vůči křesťanům ne.

Armeni ve své vlastní zemi mají sovětskou republiku a politicky celkem klid. Ale také mnoho hladu. Církvi vrátila erivanská vláda majetek za revoluce uloupený.

V Turecku však trpí Armeni nedůvěrou válčících Turků dále, avšak zase prý ne tou měrou, jak se psává, neboť angorský vládce Mustafa Kemal se snaží zavésti pořádek; dokázalo se prý, že záznamy o tureckých ukrutnostech za světové války páchané za zlopověstného Džemala paše přenesly se prostě do doby nynější na vrub Kemalův. Uhlavní však nepřátelé Armenů Kurdové řádí mezi nimi dále, aniž možno jich zkrotiti. Arciť zamlouvá turecké úřední zpravodajství po starém zvyku i to, čeho popříti nelze, násilné stěhování a vše, co s ním bývá spojeno, odůvodňujíc krutosti ty nutností válečnou.

I v Angoře odhlasován zákon o ochraně menšin! Tedy..., no, jako jinde!

Menšině armenské v Cilicii — již, jak zde již zmíněno, Lloyd George zaměňoval se Slezskem (Silesií)! — se vede hůř po odchodu francouzských vojsk, nepostaravších se o přiměřené záruky.

Katoličtí Armeni nezasahujíce do politických a válečných piklů mají se prý poněkud lépe.

Proti úžasné bídě doléhající na veškero obyvatelstvo bez rozdílu

pracují americké a anglické pomocné výbory, arciť ne bez obchodních, politických a protikatolických záměrů.

Oprava.

K výkladu p. P. Aug. Neumanna v srpnovém čísle Hlídky str. 358 o jeho marném pokusu užít opisu »Locustaria« Vodňanského z českého zemského archivu (kterýžto výklad by mohl u čtenáře vzbuditi dojem buď zlé vůle nebo nepořádků v půjčování opisů) konstatuje ředitelství českého zemského archivu z úředních spisů toto: Ještě dne 12. ledna 1920 omlouvá se p. Dr. W. Schmidt německými ustanoveními o poštovních zásilkách, že dosud na opětovné urgence nevrátil opis »Locustaria« Vodňanského. Rukopis ten přivezl teprve začátkem června 1920 p. professor Karlovy university Dr. Jaroslav Bidlo, kterému jej p. Dr. Schmidt v Herrenhutě osobně odevzdal.

Vysvětlení.

18. t. m. píše mi p. Dr. Müller, ředitel archivu v Ochranově: »Er [prof. Dr. Schmidt] hat sie [Handschrift] sich aber direkt, ohne Vermittelung unseres Archivs ausgeborgt, und das Misverständnis ist offenbar dadurch entstanden, daß das böhmische Landesarchiv Ihnen irrtümlich angegeben hat, die Handschrift sei an unser Archiv ausgeliehen worden. Von der Ausleihung an Dr. Schmidt habe ich bis heute nichts gewußt, darum konnte ich Ihnen im Dezember 19.9 keine andere Auskunft geben, als ich damals getan habe.« Naproti tomu mně psáno z českého archivu 19. listop. 1919: »Ředitelství zemského archivu urguje zároveň znovu půjčený přepis, tentokráte u správy Bratrského archivu v Herrnhutě... kam bylo též psáno soukromě Dru Schmidtovi«. Jelikož není zvykem půjčovati rukopisy soukromým osobám (nýbrž jen vědeckým ústavům), nemohl jsem než se domnívati, že Locustarium půjčeno p. prof. Dru Schmidtovi skrze ochranovský archiv.

Nemám jinak proč si stěžovati na správu českého zemského archivu, jejíž ochotu ze své i cizí zkušenosti dobře znám a vděčně uznávám. K oné poznámce (na str. 358 Hlídky) bys jsem donucen výtkou p. prof. Dra Novotného, jakobych se nebyl vynasnažil o lepší opis Locustaria, než jakého jsem skutečně použil. Ostatně podle téhož p. Novotného má č. zemský archiv opisy dva, kdežto mně psáno jen o jednom!

A. Neumann.

Ročník XXXIX. Číslo 10.

HLÍDKA.

Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

Co bylo dosud řečeno a ukázkou podáno, postačí k posouzení závislosti Cvičení sv. Ignáce na Ludolfovi, Legendě svatých, Následování. Je to samostatné použití téže drobné látky. I když se uzná převzetí té látky z oněch tří knih duchovním čtením a studiem, a to třebas převzetí měrou dosti značnou (o množství toho, co bylo převzato, lze souditi různě, zvláště ve světle toho, co bude později řečeno o pramenech vniterních), nebere to spisovateli Cvičení původnosti, neboť v díle, které podává staré křesťanské pravdy, záleží původnost ve způsobu podání a osnově, ne v látce, které se velkou většinou musil spisovatel odněkud naučiti a jen menší částí mohl bráti ze svého nitra, aniž při tom pověděl věc novou. Proto také nikdy nebyly tyto tři knihy stavěny proti Cvičením na doklad nějaké nepůvodnosti Cvičení a nebylo stran nich zvláštní kontroverse.

Jinak tomu bylo a je se čtvrtou knihou, Exercitatoriem ctih. Garcie de Cisneros O. S. B., o kterém jest nám nyní pojednati.

VI.

Ctih. Garcia Ximénez de Cisneros (1455—1510), bratranec slavného kardinála a státníka Františka Ximéneza de Cisneros z řádu františkánského, vstoupil r. 1475 ve Valladolidu do řádu sv. Benedikta a r. 1493 přišel s jedenácti druhy do kláštera Montserratského, který byl r. 1492 přistoupil k reformě benediktinské kongregace Valladolidské. Byl hned zvolen představeným kláštera (s titulem převora; až od r. 1497 zaveden

v kongregaci Valladolidské titul opata), jímž zůstal až do smrti. Zreformoval svůj klášter, učinil jej sídlem studií a zřídil v něm i tiskárnu. V té bylo r. 1500 vytištěno španělsky a v latiském překladu dílo, které sestavil,[1]) jak v úvodě praví, na naléhání svých spolubratří: Exercitatorio de la vida espiritual, Exercitatorium vitae spiritualis.

Exercitatorium se stalo základní příručkou duchovního života u benediktinů montserratských a rozšířilo se velmi brzy i po jiných klášterech benediktinských, zvláště ve Španělsku. Ale řeholníci montserratští vedli podle něho i ty, kdo se svěřovali jejich duchovnímu vedení, a dávali jim do rukou i knihu samu, když to považovali za vhodné.

Tak se velmi pravděpodobně dostalo Exercitatorium do rukou sv. Ignáci, když, vykonav na Montserratu všeobecnou zpověď u P. Jana Chanones O. S. B., z Manresy k němu docházel jakožto k duchovnímu vůdci.[2])

Zprávy o tom sice nemáme od sv. Ignáce ani od jeho současníků v Tovaryšstvu Ježíšovu nebo mimo ně, ale v klášteře montserratském

---

[1]) Spisovatel výslovně užívá o svém díle slov: compilatio (Praefatio autoris), compilatus fuit tractatus iste (kolofon), a P. Watrigant ukazuje ve spise Quelques promoteurs de la Méditation méthodique (str. 69—76), z kterých starších spisů Cisneros kapitolu za kapitolou přejímá buď s nepatrnými změnami nebo beze změny. Ale je to kompilace od muže duchovního života velmi znalého, který z pokory a také asi nedostatku času raději dává slovo jiným, než aby učil sám, provedená podle jednotné ideje, a Exercitatorium bylo velký pokrok v praktické systemisaci návodu k životu modlitby. Je to až dosud kniha velmi dobrá a cenná.

Latinské vydání je překlad ze španělského, a to i tam, kde Cisneros ve španělském textu přejímá ze svých latinských předloh beze změny. Překlad je velmi věrný: Don Thévart O. S. B. z kongregace Maurinské, který r. 1645 vydal v Paříži francouzský překlad Exercitatoria, našel jen něco přes sto odchylek mezi španělským a latinským textem, a to celkem bezvýznamných. Proto můžeme uváděti místa latinsky, podle vydání řezenského: Exercitatorium spirituale cum Directorio Horarum canonicarum. Auctore R. P. Garcia Cisnerio, Abb. O. S. B. Et Formula Orationis et Meditationis. Auctore R. P. Ludovico Barbo, Abb. O. S. B. Editio nova. Ratisbonae, Manz, 1856 (12⁰, XVI — 304; Exercitatorium je na str. 3 (Praefatio autoris) — 234). Vydání to obstaral R. P. Pavel Birker O. S. B., opat kláštera sv. Bonifáce v Mnichově.

[2]) Benediktini montserratští měli také v Manrese převorství; snad se sv. Ignác i tam někdy setkával s P. Chanones nebo jeho řeholními spolubratry. Ostatně ctih. Cisneros dal vytisknouti Exercitatoria španělského 800 (a latinského 206) vytisků a neurčoval ho pouze řeholníkům, nýbrž výslovně i »para los simples devotos«. Je tedy velmi pravděpodobno, že sv. Ignác tuto tehdy proslavenou knihu poznal v Manrese pod Montserratem aspoň odjinud, i jestliže jí snad přece neměl od P. Chanones nebo eho spolubratří

byla koncem XVI. stol., když se tam r. 1595, 1599 a 1606 konaly procesy k svatořečení sv. Ignáce, stará tradice, že P. Chanones uvedl sv. Ignáce v duchovní život („instruhivit in vita spirituali,“ praví Jacobus Campmany O. S. B. v procesu montserratském r. 1599), a to podle Exercitatoria Cisnerova. Že P. Chanones dal sv. Ignáci i samu knihu Cisnerovu, udává jakožto montserratskou tradici výslovně teprv jeden tamější svědek v procesu z r. 1606.[1]) Ale obojí věc, totiž i vedení podle Exercitatoria i dání knihy dosvědčuje také P. Antonio Yepez O. S. B. ve své Corónica general de la Orden de S. Benito (t. IV., Valladolid, 1613, fol. 237 r. nn.), jenže přidává, že sv. Ignác dával ne svá, nýbrž Cisnerova Cvičení těm, kdo se s ním na počátku (t. j. v Manrese a později než dokončil studia) stýkali, a že, až dokončil studia, sestavil svá Cvičení tím, že ponechal, vynechal a přidal mnoho v Exercitatoriu Cisnerovu. Důvod Yepezův je, že člověk, který uměl jen čísti a psáti, nemohl složiti takové znamenité knihy, v níž jsou ostatně stopy vyššího vzdělání.

Než P. Yepez napsal, co jsme právě uvedli, předložil to prostřednictvím P. Giróna S. J., rektora domu v Salamance, k dobrozdání stařičkému P. Petru Ribadeneyrovi S. J., který byl po dlouhá léta důvěrně znal sv. Ignáce a věděl mnoho o začátcích Tovaryšstva. Odpověď P. Ribadeneyry P. Girónovi ze dne 18. dubna 1607 pojal Yepez do svého díla.[2]) V ní Ribadeneyra praví, že co P. Yepez dí a chce uveřejniti o Cvičeních duchovních sv. Ignáce, se říká již dlouho,

[1]) Ale i dřívější svědkové to asi míní, třebas to nevyjadřují naprosto jasně. Tak r. 1595 P. Vavřinec Nieto O. S. B. (katalonsky): „... ha oyt dir a sos predecessors y superiors passats que... P. Joan Chanones, monje desta casa, lo qual li donà y ensejà alguns exercicis spirituals, en los quals se exercità dit P. Ignaci; y estant en Manrresa... venia algunas vegades a dar rahó a dit Pare son confessor de dits exercicis y de les mercès que nostre Senyor li feya.“ — P. Jáchym Bonanat: „... lo Pare Fra Joan Chanones... lo gual li donà los exercicis espirituals desta casa de Fra Garcia de Cisneros.“ — P. Michal de Santa Fe: „...ha oyt dir que dit P. Ignaci confessà en esta casa ab lo P. Fra Joan Canones... lo qual li donà los exercicis spirituals de Cisneros.“ — Teprve v procesu roku 1606 praví P. František Godofredo O. S. B., prior kláštera „... audivit recitari a pluribus religiosis dicti monasterii senibus, qui de praedictis veram et certam notitiam et scientiam habebant,... a quo [fratre Joanne Canones] Pr. Ignatius accepit Exercitatorium vitae spiritualis compositum per reformatorem dicti monasterii.“ A jiný svědek tam praví o P. Chanones: »... e cuius manu creditur, hic P. Ignatium recepisse aliqua spiritualia documenta«. (Monum Ignat., ser. 4, II 384 n. 385. 386; 869; Exercitia, str. 96). Viz též, co bylo uvedeno o P. Chanones v poznámce hned na začátku tohoto pojednání.

[2]) Ve francouzském překladu ji podává Dom Jean Martial Besse O. S. B. Une question d'historie littéraire au XVIe siècle. L'Exercice de Garcias de Cisneros et les Exercices de Saint Ignace (Revue des Questions Historiques, t. 61 (1897), str. 22 až 51). Dom Besse píše o poměru obou knih střízlivě a věcně, a třebas mu nemůžeme

že je to mínění PP. montserratských, a že mu to již před několika lety psal řeholník montserratský Jean de Lerma.

---

dáti ve všech jednotlivostech za pravdu, dojdeme k témuž celkovému výsledku jako on. Dom Besse postavil snahu veškerých těch spisovatelů první pol. XVII. stol. o dokázání co největší závislosti Cvičení na Exercitatoriu do náležité historické perspektivy; byla tehdy u příslušníků starších řeholí snaha, přivlastňovati nějak svým řádům výtečné muže, původ pravidel nebo některá zařízení v mladších řádech. Z toho bylo ovšem hojně sporů a potyček mezi řády, a Římu bylo k zjednání klidu i ostře zakročovati. Stran Cvičení sv. Ignáce je vrchol té snahy kniha vyšlá se jménem D. Constantina Cajetana O. S. B. v Benátkách r. 1641: De Religiosa sancti Ignatii sive Enneconis fundatoris Societatis Jesu per Patres Benedictinos institutione. Deque libello exercitiorum eiusdem ab Exercitatorio V. S. D. Garciae Cisnerii abbatis benedictini magna ex parte desumpto. Constantini abbatis Cajetani vindicis benedictini libri duo. Superiorum permissu et privilegiis.

Benátský vydavatel praví v předmluvě k čtenáři: Cum igitur praesens opusculum ad me fuisset transmissum de Germania, quo olim (desumptum ex authoris scriptis, ipso nesciente) deportatum fuerat, nunc toties descriptum a pluribus expetitum ut publici juris fieret. Ego ... de authoris benignitate confisus, illud orbi communico. Kromě toho našel Dom Cajetan ve vytištěné knize četné interpolace.

Dom Besse uvádí na str. 45 n. krátce obsah. „V devíti kapitolách první kniby vykládá, jeden po druhém, vztahy sv. Ignáce k řádu sv Benedikta. Narodil prý se v sousedství opatství Oñate a dostal od rodičů za patrona svatého opata toho kláštera Enneco nebo Iñigo, odkudž Ignatius. Přišel na Montserrat, kde prý přijal roucho benediktinského bratra laika nebo obláta“ (P. Šebestian od Sv. Pavla, z řádu sv. Františka, naopak má za to, že sv. Ignác vstoupil v Manrese do III. řádu a chodil v jeho rouše: Acta SS t. III julii, p. 416); „na benediktinský Montmartre, aby tam složil první sliby, do basiliky sv. Pavla fuori le mura, u níž byl klášter benediktinů, aby tam složil slavné sliby Tovaryšstva. Odebral se do benedikt. kláštera na Monte Cassino; osvícení, kterých se mu tam dostává, mu slouží k úpravě Konstitucí Tovaryšstva, v nichž že je mnoho převzato z řehole benediktinské a tradicí monastických. Zakládaje kolleje a vysílaje své řeholníky do missií prý sv. Ignác mínil následovati příkladů sv. Benedikta a dřevních benediktinů. První hlavy druhé knihy se marně snaží dokázati proti Ribadeneyrovi, že Cvičení duchovní nebyla složena v Manrese. Pak spisovatel shledává a vytýká podrobně, co je nějak společné knize Cisnerově a knize sv. Ignáce. To ho vede k důsledku: Cvičení duchovní jsou z velké části převzata z Exercitatoria Cisnerova.“ (Podobně této poslední větě piše již Arnoldus Wion O. S. B. v Lignum Vitae, Pars II [Venetiis 1595] lib V. c X. pag. 601.) Kniha, praví Dom Besse, byla jen s to, aby svými četnými nadsázkami vzbudila nedůvěru i k historické pravdě, o kterou se opírala, a zdravý rozum by ji byl brzy po zásluze ocenil.

Ale P. Jan Rho S. J vydal r. 1644 v Lyoně proti ní spis Achates [jméno věrného druha Aeneova u Vergilia] ad Constantinum Cajetanum.

Obě knihy, napřed Cajetanova (s dodatkem: quos ipse Abbas Constantinus tanquam adulteratos, suppositos et suo nomine falso evulgatos reprobavit) a o měsíc později Rhoova. přišly r. 1646 na Index. Řím chtěl zameziti zbytečné, nebezpečné a pohoršlivé půtky mezi řády, jejichž jedním výstřelkem byl i tento spor.

Na důvod Yepezův odpovídá Ribadeneyra poukazem na osvícení boží, kterých se sv. Ignáci v Manrese dostalo, a na jeho zkušenosti v duchovním životě, uvádí místa o tom z breve Pavla III a úvodu P. Polanco k Vulgatě, která jsme předložili výše, a končí: „To bylo smýšlení prvních Otců v Tovaryšstvu, kteří žili a obcovali s naším blah. Otcem, aniž kdy myslili nebo jim napadlo něco jiného.“[1]) Mohl ovšem dodati, že již Nadal a Polanco praví, že Cvičení sice co do podstaty vznikla v Manrese, ale že později byla ještě zdokonalována.

Stran poměru obou knih rozlišuje dvojí věc: „První, která je velmi pravděpodobná (muy probable) jest, že náš bl. O. Ignác poznal na Montserratu knihu neboli Exercitatorium P. Garcie de Cisneros a že v počátcích jí používal k své modlitbě a rozjímání, že P. Jan Chanones ho poučil [o duchovním životě] a naučil ho některým věcem, které jsou v Exercitatoriu, a on že nazval knihu, kterou pak složil, Cvičení duchovní, přejav jméno z knihy neboli Exercitatoria P. Garcie. Druhá věc je, že kniha našeho Otce se velmi liší od knihy P. Garcie. Obě sice obsahují některé věci látkou totožné, ale ty jsou zpracovány způsobem zcela různým. Kniha Cvičení našeho Otce obsahuje veledůležité věci, o kterých není v knize P. Garcie ani slova [uvádí jich řadu]. Nelze tedy pochybovati, že jsou to dvě různé knihy a že druhá není převzata z první.“ Ale, praví ke konci listu, Exercitatorium je velmi dobrá kniha, „a my z Tovaryšstva musíme děkovati Pánu Bohu, že náš bl. Otec, když byl vyvržen z bouří světa (del siglo), se dostal do tak dobrého přístavu [Montserrat], našel tak dobrého zpovědníka [P. Chanones] a měl prospěch z tak dobré knihy [Exercitatorium].“[2])

Nicméně P. Yepez pojal do svého díla ono výše uvedené mínění o vzniku Cvičení, patrně spoléhaje na tradici montserratskou. O tom, že sv. Ignáci bylo na Montserratě nebo od řeholníka montserratského Exercitatoriu mdáno do rukou, mohla býti na Montserratu snadno správná tradice a věc je, jak jsme viděli, vskutku velmi pravděpodobná. Ale nebyla správná (není-li to jen dohad Yepezův) stran doby vzniku Cvičení až po studiích, ježto je Ignatius co do podstaty složil, jak jsme viděli, v Manrese. Rovněž není nikde v pramenech stopy, že by byl sv. Ignác komu dával cvičení Cisnerova nebo nějaká jiná než svá, nýbrž sv. Ignác mluví vždy jen o svých Cvičeních, a slyšeli jsme již slova P. Nadala: „Těch cvičení, pokud žil od začátku svého obrácení,

[1]) Besse, str. 36 n.
[2]) Besse, str. 36. 37.

užíval i pro sebe i pro jiné."[1]) Konečně tradice stran tak velké literární závislosti Cvičení na Exercitatoriu nemohla, měla-li věcný základ, vzniknouti na Montserratě leč srovnáním obojí knihy; můžeme a musíme ji tedy přezkoušeti také srovnáním.

Postup myšlenek v Cvičeních sv. Ignáce je podán obšírně v úvodě k novému českému překladu Cvičení a stručně na začátku tohoto článku; jest nám tedy podati postup myšlenek v Exercitatoriu, srovnati obojí dílo jakožto celek a pak přejíti k jednotlivostem.

VII.

Exercitatorium má 69 kapitol. Obsah podává P. Faustus Curiel O. S. B., který vydal r. 1912 v Barceloně věrný otisk prvního španělského vydání Exercitatoria, takto:[2])

Exercitatorium se dělí na čtyři díly, které pořadem odpovídají cestám: očistné, osvětné, spojné a nazíravé; zaujímají 68 kapitol. Cestě očistné odpovídá prvních devatenáct, ač od I do X se spisovatel zabývá pouze všeobecnými poučkami a pravidly k uspořádání duchovního života tím, že ukazuje nutnost a užitečnost uspořádání duchovních cvičení v určité doby a hodiny, závazek oddávati se jim, který mají řeholníci, a užitky, které vzcházejí z takových cvičení. Hl. XI je úvod k cestě očistné, cestě to bázně, výkladem o tom, čeho se musíme vždy báti. Od hl. XII do XVIII podává rozjímání cesty očistné, určuje jedno na každý den v týdni [od pondělka do neděle: hříchy, smrt, peklo, soud, utrpení Páně, P. Maria, nebe] a podávaje v prvním z nich návod, jak je konati, a v XIX jedná o době, po kterou je nutno prodlíti na této cestě.

Cestě osvětné věnuje šest kapitol (XX – XXV): tři, aby vyložil jak ji tak disposici k ní u toho, kdo se cvičí, jehož učí disponovati se ke vstupu na ni každodenním zpytováním svědomí; další (XXIII), v které určuje pro ni rozjímání o dobrodiních božích na každý den v týdni [od pondělka do neděle: dobrodiní stvoření, obdaření milostmi (gratificationis) povolání, ospravedlnění, zvláštních darů (singularis dotationis), řízení (gubernationis), oslavení (glorificationis)]; další, v které podává parafrasi Otčenáše, a poslední, v které kárá nedbalost těch, kdo liknavě konají tato cvičení nebo je opomíjejí.

Třetí část má pět hlav, od XXVI do XXX. Vyloživ, v čem záleží cesta spojná a které jsou k ní podmínky, předkládá (XXVII) podle ní rozjímání o dokonalostech božích a jeho slávě (laudibus) na každý den v týdni [od pondělka do neděle: jak Bůh je pramenem nebo východiskem všech věcí, jak je krásou všehomíra, jak je slávou světa, jak je všecek láskou, jak je pravidlem všech věcí, jak je nejtišším vládcem (quietissimus gubernator), jak je nejdostatečnějším dárcem]; pak věnuje tři kapitoly (XXVIII—XXX) výkladu účinků cesty spojné.

Větší část Exercitatoria je věnována nazírání, jakožto konci a cíli duchovního života. Spisovatel vykládá, které osoby jsou způsobilejší k životu nazíravému (XXXI

---

[1]) Epistolae P. Nadal, IV 666.

[2]) Sem tam něco doplníme, abychom mohli lépe obě knihy srovnati, kteréhožto cíle P. Curiel neměl.

až XXXV), jak základ i cíl a dokonalost života nazíravého je láska k Bohu (XXXVI až XXXVIII), že mlčení a samota napomáhají k jejímu dosažení (XXXIX), ale hlavně že je k životu nazíravému třeba milosti (XLIV). Ukazuje, že řeholníci a kněží nemají výmluvy, proč by se mu nemohli oddati, a že nazíraví prospívají i sobě i bližnímu více než činní (XL—XLIII—XLV). Vykládá různé způsoby nazírání, které měli svatí a kterým učí různí spisovatelé, vysvětluje podstatu a stupně nazírání, a podává své mínění, co považuje v této nesnadné látce za bezpečnější (XLVI—XLVIII). Pak, vyloživ trojí způsob nebo stupeň nazírání podle toho, jak je kdo začátečník — pokročilý — blížící se dokonalosti (XLIX), předkládá k tomu cvičení přehled života Páně (L—LIII); při poslední večeři promlouvá o sv. přijímání (LIV. LV); pak přistupuje k utrpení Páně, »které obsahuje veškerou dokonalost, v tomto životě možnou člověku« (LVI) a předkládá kromě přehledu Utrpení také množství způsobů nebo hledisk k nazírání na ně, aby člověk nazíravý mohl býti v nazírání stále pamětliv utrpení Páně, na něž ustavičná vzpomínka nám zachovává horlivou zbožnost (LVII—LIX). V další kapitole (LX) podává přehled tajemství slavných až do seslání Ducha sv.

Na konec ukazuje P. Cisneros velmi prozřetelně v několika kapitolách překážky a obtíže obyčejně se vyskytující na této cestě, které brání, aby ten, kdo se cvičí, nedostoupil výšiny žádoucí dokonalosti, a příčiny, proč mnozí málo prospívají v nazírání (LXI—LXIV). Po krátkém výkladu, jaké poznání o Bohu má člověk kontemplativní (LXV) a jak trojím způsobem Bůh milostí bydlí v duši: ospravedlněním — duchovní útěchou — mystickým spojením (LXVI), upozorňuje, že všichni, a zvláště řeholníci, jsou povinni snažiti se dosíci dokonalosti pod trestem velké škody v přítomnosti i budoucnosti (LXVII). Když ještě uvedl příčiny, pro které je někdy nutno k dobru svému nebo k dobru bližního sestoupiti s výšin nazírání (LXVIII), zavírá spisovatel své dílo zopakováním všech hlavních věcí v něm abecedním pořádkem, což jest veledůležitá kapitola LXIX, důstojná to sponka na knize Exercitatoria.

V čem je tedy podobnost a rozdíl mezi oběma knihami?

Předně dlužno s P. Ribadeneyrou hned uznati velkou pravděpodobnost, že název knihy sv. Ignáce, Duchovní cvičení, byl vnuknut Exercitatoriem, v němž se ta slova opět a opět vyskytují k označení úkonů, kterými se duše snaží o spojení s Bohem. Výraz ten byl ovšem již dávno před Cisnerem běžný u duchovních spisovatelů, jak ukazuje Suarez,[1]) ale té starší literatury sv. Ignác v Manrese neznal. Je tedy to jméno velmi pravděpodobně, čtením nebo ústně z poučení P. Chanones, z Exercitatoria.

Podobnost jmen: Exercitatorium vitae spiritualis (Exercitatorio de la vida espiritual) — Exercitia spiritualia

---

[1]) De Religione Societatis Jesu, lib. IX 5, 1. K tomu, co uvádí, lze připojiti na př. Kempenského Exercitia spiritualia, Mauburnovo Rosetum exercitiorum spiritualium, vyšlé r. 1494 a znovu 15(4, jež bylo Cisnerovi jedním z pramenů k Exercitatoriu, Gerarda de Zutphen De spiritualibus ascensionibus (rovněž pramen Cisnerův), kde se mluví o exercitia spiritualia, Radewijnsův spisek Tractatulus de spiritualibus exercitiis, tiskem dosud nevydanou Formula spiritualium exercitiorum (Revue d'Ascétique III (1922), 145).

(Exercicios espirituales) poukazuje již sama k nějaké podobnosti obsahu. Obojí kniha podává návod k duchovnímu životu od počátku až k výšinám, a proto se v obojí mluví částečně o týchž věcech. Ale již z podaných krátkých obsahů viděti veliký rozdíl, a ten se ještě teprve zvětší, když, kdo zná dobře jednu z obou knih, studuje druhou. Třebas cílem obojí je dokonalost, jsou to knihy zcela různé rázem dokonalosti, k níž vedou, prostředky k ní, literárním provedením.

a) Cílem Cvičení sv. Ignáce jest, aby cvičenec v krátké poměrně době jednoho měsíce přemohl své nespořádané náklonnosti aspoň na tolik, že si zvolí stav dokonalosti nebo jiný stav životní, který pozná jakožto nejvhodnější pro sebe, a ovšem, až ze cvičení vyjde, aby posvěcování sebe, začaté ve cvičeních, horlivě prováděl i dále ve stavu zvoleném, který mu má býti nadále hlavním prostředkem k dokonalosti a pojítkem všech ostatních prostředků k ní, o nichž však Cvičení dávají aspoň krátké poučení. Stav, k jehož volbě Cvičení směřují, je stav dokonalosti v životě smíšeném z činného a nazíravého, apoštolskou.

Exercitatorium Cisnerovo ovšem není takovou krátkou průpravou k něčemu, co by mělo býti hlavním prostředkem k dokonalosti a pojítkem všech ostatních pomůcek k ní, nýbrž jsou to cvičení, která se mají konati týmž způsobem opět a opět, ba po celý život, aby se j i m i docílilo dokonalosti, a to v stavu, v kterém ten, kdo se cvičí, již je. Cílem Exercitatoria je co nejdokonalejší spojení duše s Bohem životem nazíravým, monastickým, a kniha dává nauku téměř jen o modlitbě.[1])

[1]) Exercitatorium se obrací k řeholníkům (spolubratřím spisovatelovým, na jejichž žádost bylo sestaveno), ač ovšem nevylučuje jiných věřících, kněží i nekněží. A pro nazíravé řeholníky se nejlépe hodí svým cílem i prostředky, jež spisovatel hned od počátku jasně naznačuje: qualiter exercitator, et vir devotus debeat exercitari secundum illas tres vias, scilicet Purgativam, Illuminativam, Unitivam; et qualiter certis et determinatis exercitiis per omnes dies hebdomadae Meditando, Orando, Contemplando gradatim poterit ascendere ad consecutionem optati finis, qui est, Animam Deo [c. XXVI init.: per amorem] uniri (Prologus, p. 4). Podobně cap. IV. fin. (str. 13): ... quae nos ad finem deducunt, quae sunt spiritualia exercitia, et sic ea ordinare, quatenus facilius nos valeant in optatum finem deducere, qui est divinus amor et cordis puritas. Podobně cap. V. fin. (str. 15) a cap. VII. fin. (str. 24): Restat nunc, ut dicamus et disponamus, qualiter religiosus debeat exercitari secundum illas praememoratas tres vias, scilicet Purgativam, Illuminativam et Unitivam, ut per earundem exercitium et per orationem et contemplationem valeat gradatim ad optatum finem pervenire, scilicet animam Deo unire. Exercitatorium se sice dělí na čtyři části: O cestě očistné, osvětné, spojné, o nazírání, ale vše směřuje k životu nazíravému, jemuž je věnována největší část knihy, totiž 38 hlav (31—68) z 69 neboli 107 stran proti 113 stranám věnovaným trojí cestě.

b) Hlavně s tímto velkým rozdílem v cíli obojí kniby souvisí, že je v Duchovních cvičeních sv. Ignáce mnoho věcí, pro ně podstatných, o kterých v Exercitatoriu není, jak již P. Ribadeneyra upozorňuje, ani zmínky: Východisko a základ, zvláštní zpytování svědomí, rozjímání o království Kristovu, o dvou praporech, o třech dvojicích lidí, statě o volbě stavu a nápravě života ve stavu již zvoleném, velmi mnoho pravidel nebo řad pravidel. Jsou to téměř vesměs věci bližší nebo vzdálenější souvislosti s volbou nebo nápravou, střediskem to Cvičení, k němuž i všecka rozjímání a nazírání směřují. Exercitatorium takového střediska nemá.

c) Rozdílný je též způsob užívání obojí knihy. Duchovní cvičení sv. Ignáce hned od prvopočátku rozlišují cvičitele a cvičence a jsou psána téměř jedině pro cvičitele, který je má předkládati a přizpůsobovati, jemuž se ponechává podrobnější zařízení mnohých důležitých věcí, jenž má býti cvičenci vůdcem a strážcem. Exercitatorium však sice má zmínky o duchovním rádci,[1]) ale v celé knize není ani slova o někom, kdo cvičení dává. I bez uvádění může jí snadno užívati každý dobrý křesťan, zvláště miluje-li modlitbu, kdežto Duchovní cvičení jsou kniha velmi nesnadná, a konati je poprvé v celém rozsahu bez cvičitele nelze s náležitým užitkem, a sv. Ignác nepřipouští k celým cvičením leč osoby určitých vlastností.[2]) Právem praví vydavatelé histor.-krit. vydání Cvičení, že Exercitatorium může býti knihou lidovou, kdežto Cvičení ne.

Nelze tedy, přihlížíme-li k obojí knize jakožto k celku, mluviti o závislosti Cvičení na Exercitatoriu. (P. d.)

---

[1]) Ut divinis scripturis et Sanctorum dictis et Patrum exemplis consonent . . . ideo oportet, ut tua exercitia cum aliquo spirituali et illuminato viro tractes, et super his eius consilium accipias (c. V., p. 14). Itaque dico, quod si quis ad vacandum vitae contemplativae se instinctu Spiritus sancti senserit inclinari aut moveri, hoc alicuius viri spiritualis consilio agnoverit, . . . iste talis . . . poterit se dare vitae contemplativae (c. XLI, str. 138).

[2]) Tento rozdíl mezi obojí knihou je viděti hned při jejich vydání tiskem. Cisneros vydal Exercitatorium ihned (800 výt. španěl. - 206 latin.) a praví na konci španělského vydání, že je sestavil tak, v lidovém jazyku, poněvadž jeho úmysl byl, vzdělati je pro prosté věřící a ne pro hrdé vzdělance. Sv. Ignác sice také napsal Cvičení španělsky, a to i pro prosté věřící, ale ne přímo pro ně, nýbrž prostřednictvím cvičitelovým. To je vidno z předmluvy k Vulgatě (1548) a prvnímu španělskému vydání (až 1615!), kde se praví, že kniha se tiskne pro nemožnost pořiditi dostatečný počet opisů a uvarovati se v opisování chyb a změn.

Nový příspěvek ke studiu řeckého rozkolu a otázky cyrilo-methodějské.

Dr. Josef Vašica.

c) Nauky právě zmíněné, o novém Římě a o pentarchii, připravovaly na východě úplné popření prvenství papežova, jak se projevilo rozkolem. Ani nejzaujatější polemikové řečtí však nepopírali primátu honoris, který papežům příslušel právem církevním, z ustanovení církevních sněmů. Všecka místa, jimiž se dotvrzuje primát jurisdikce, oni vykládali na ten způsob o primátu čestném. Vyčítají papežům jako trestuhodnou osobivost, že si přivlastňují i právomoc nad celou církví. V těchto domněle nezákonných, neoprávněných nárocích papežů hledají novější pravoslavní theologové hlavní příčinu rozkolu. Dnes však papež prý nemá ani této čestné výsady, která mu kdysi patřila; svým „odpadem“ jí pozbyl. To vše je zde zajímavě objasněno mosaikou citátů z ruských cír. dějepisců.

d) Posléze dotýká se Grivec čtvrté theorie o „mystické církvi“, která souvisí s předchozími naukami, stejně jsouc mlhava a neurčita ve svých počátcích jako ony. Ustrneme li na obraze o „pětivrchém[1]) těle církve“, jak nám jej kreslí theorie o pentarchii, není v církvi místa pro nejvyšší viditelnou hlavu, nýbrž jen pro neviditelnou, Krista. Tím, že se nerozlišoval s dostatečnou jasností v církvi organism viditelný (sociální, právní) od organismu mystického, upravovala se cesta byzantskému separatismu, jenž se končil rozkolem.

Za Fotia byli řečtí mniši ještě obhájci primátu ve smyslu katolickém, proto se neodvážilo schisma přímo proti němu bojovati, nýbrž vzalo si za záminku Filioque. Za příští dvě století, do konečné roztržky Kerulariovy, i mnišstvo se zpronevěřilo pravdě, přiklonivši se k názorům Fotiovců, a odtud již hlavní boj se západem se vede proti církevní monarchii s papežem v čele. Touž taktiku si přisvojil později i gallikanism, reformace a protestantism.

3. Třetí kapitola „Apostolik“ podává zajímavý důkaz o tom, že sv. Cyril a Method, jak nám je líčí nejstarší prameny, t. j. obě legendy pannonské a legenda římská, v otázce primátu projevili zřetelně své stanovisko římské. V těchto třech památkách, totiž obou legendách slovanských a v latinské, přichází několikráte, vedle papa, papež, slovce

[1]) Místo překladatelova »paterovrchého těla«, πεντακόρυφον, quinivertex.

„apostolik, apostolicus“ antonomasticky o papeži (srv. též d'Herbigny l. c. II, 289). Poněvadž slovo to jako synonym papeže se v žádné jiné památce slovanské nenaskýtá, ani ne ve spisech Klimentových, jenž bývá pokládán za spisovatele pannonských legend, nelze pochybovati, že se v nich obráží způsob mluvy samých slovanských apoštolů. Užívajíce výrazu „apostolik“ ve smyslu individualisujícím o papeži, řídili se v tom způsobem obvyklým v kruzích mnišských, jak s dostatek ukazují spisy sv. Theodora Studitského. Úřední stil kurie cařihradské, ač dříve na př. na sněmu chalcedonském také užíval tohoto slova, za doby sv. Cyrilla a Methoděje se mu důsledně vyhýbal, trvaje na tom, že Římu přísluší jen přívlastek „starý“ nebo „dřívější“. Dějinný vývoj této terminologie souvisí vůbec s bojem mezi Římem a Cařihradem, jak vysvítá z hojných dokladů, které snesl Grivec. Důkaz, že slovanští apoštolé nemohli býti Fotiovci, jestliže proti usu cařihradskému se přidrželi dikce, svědčící ve prospěch římského primátu, dlužno uznati plně zdařilým. Zdá se mi však málo pravděpodobným, že by ve slově „apostolik“ se vyjadřovala nad to ještě zvláštní úcta a oddanost k papeži, asi jako v našem „svatý otec“. Také sotva je v něm nějaký náznak, že by jej byli chtěli udomácniti mezi pannonsko-moravskými Slovany (str. 56).

4. Tři další hlavy jsou psány jen latinsky, poněvadž jsou určeny širším kruhům vědeckým. Kapitola čtvrtá je věnována jednotě církve. Proti přesné nauce katolické o trojí jednotě v církvi, jednotě víry, kultu a správy, panuje v orthodoxních kruzích značná neujasněnost, jak Grivec ukazuje hojnými doklady z ruských theologů. Většina připouští jednotu víry a kultu. Různé autokefalní církve, netvořící zevní jednoty, nespojené administrativně mezi sebou, splývají v jeden celek v církvi neviditelné, jejížto jedinou hlavou je Kristus. Někteří upřímnější bohoslovci (Lebedev) shledávají v tom nedostatek, který by bylo napraviti. Touž nejasností trpí tu arci i pojem rozkolu, jenž není leč odpadem od legitimní moci církevní. Orthodoxní theologové vlastně nemohou připustiti, a také nepřipouštějí možnost schismatu bez herese, leda v mezích samé autokefalní církve. Takovými rozkolníky jsou na př. u Rusů starověrci. Proto také, od dob Fotiových, viní církev latinskou ne ze schismatu, nýbrž z kacířství, z bludu. Odtud ona horečná snaha, již pozorovati u řeckých i slovanských polemistů, sestaviti co možná dlouhou řadu latinských heresí. A tak i v okružním listě cařihradského patriarchy z r. 1848 katolické církvi vyčítá se bludařství, nikoli rozkol. Někteří novější theologové vidí hlavní blud

u katolíků právě v nauce o církevním zřízení. Dřívější kámen úrazu, nauka o Filioque, dnes je odsunut stranou.

5. Další, pátá, část obírá se naukou o hlavě církve. Pro otázku primátu má význam nemalý. Aby se vymezila nauka katolická, dlužno rozeznávati mezi hlavou ve vlastním a hlavou v přeneseném smyslu. Latina má pro to jen jeden výraz caput; některé živé řeči však tu odstiňují (hlava, tête, Haupt — pohlavar, chef, Oberhaupt). Pokud takové rozdíly jsou živy v jazyce, jest je doporučiti, aby se čelilo zmatkům. Právě Řekové toho mnohdy nerozeznávají. Papež je hlavou církve viditelné jen ve smyslu přeneseném, obrazném, morálním (nelze říci, že jsme údy papežovými), kdežto Kristus jest hlavou církve, viditelné i neviditelné, skutečnou, svým spojením reálným, niterným, jako by fysickým s věřícími, kteří jsou takto jeho údy. Církev je tělem Kristovým, ne pouze přirozeným a fysickým, ani jen morálním, nýbrž mystickým. Grivec ukazuje, kterak tato nauka zprva byla i na východě uznávána, avšak theorií „pětivrchou", pentarchiální, se zatemňovala, až v XV. století se ustálila v podobě, která značí úplné a výslovné popření římského primátu. Za jedinou hlavu církve se pokládá Kristus i v symbolických knihách orthodoxních (konfessi Petra Mogily, Dosithea, v katechismu Filaretově). Naukou o papeži jakožto hlavě církve prý se vyhání Kristus z církve, tvrdí ruští theologové, a jeho místo zabírá papež. Nemalý zmatek vzchází i odtud, že pravoslavní ztotožnují církev bojující a církev vítěznou. Kdo zná nauku katolickou, bez obtíží odpoví na všechny námitky se strany orthodoxie. Obšírně se zabýval otázkou o hlavě církve s katolického stanoviska prof. Orientálního Institutu dr. Boh. Spáčil v Bessarione (1920 p. 147—176): Christus caput Corporis mystici, Ecclesiae. Grivec ke konci otiskuje conclusiones, ke kterým Spáčil ve své studii dospěl. Není v tom žádného odporu, trváme-li na tom, že v Církvi jsou hlavy dvě.

6. Poslední, šestá hlava, „Scholia slavica de primatu Ecclesiae" zase nás přenášejí do okruhu otázek cyrillo-methodějských. Slovanskými scholiemi míní se dva dodatky k 28. kanonu chalcedonského sněmu, v nichž se nesprávné předpoklady tohoto kanonu obšírně vyvracejí. Je to vlastně nejlepší, stručná a pádná apologie primátu z té doby. Vyskytuje se v slovanském překladě řeckého nomokanonu, t. zv. Kormčaji, Jana Scholastika, a poněvadž není pochyby o tom, že obě scholia byla pojata do nomokanonu již od sv. Methoděje, který jej po prvé přeložil, jsou zároveň vzácným svědectvím o katolické pravověrnosti sv. Methoděje. Již první vydavatel těchto scholií A. Pavlov (Vizant. Vrem.

1897, 143—154) nerozpakoval se připsati jejich překlad sv. Methoději, připouštěje, ač sám pravoslavný, že se tu Methoděj, který byl přísahal papeži v Římě věrnost, drží nauky „papistické". Slavisté souhlasili s Pavlovem, neboť i jazyk těchto scholií projevoval zřejmý původ moravsko-pannonský. O scholiích těch psali též P. Martin Jugie (Bessarione 1918, Échos d'Orient 1920, avril-juin, n. 118), M. d'Herbigny (Theol. de Eccl. II, 150 s. Anglicans et „orthodoxes", Études, 5. oct. 1921). Jugie snažil se dokázati, že tento „magnifique passage sur la primauté" jest i obsahově dílem sv. Methoděje, že tudíž sv. Methoděj byl nejen jeho překladačem, nýbrž i sestavitelem, autorem. Grivec myslí jinak. Stopuje myšlenky, ve scholiích těchto tak účinně a skvěle vyslovené, ve starších enunciacích papežských, zejména Lva Vel., a u východních spisovatelů, jmenovitě z Antiochie, a dospívá k tomu, že původ a vznik obou těchto slavných scholií slovanských, jejichž řecký originál se nepodařilo posavad najíti, jest hledati ve východních klášteřích; odtamtud že scholia byla převzata sv. Methodějem a vsunuta do nomokanonu, při čemž možná i byla nově upravena. Grivec se pokouší na několika místech text, porušený a nejasný, ozřejmiti šťastnými konjekturami, takže nebude zbytečno, podáme-li český překlad této zajímavé a významné památky:

„Scholia k 28. kanonu chalcedonského sněmu o výsadách posvátného Stolce města Konstantinova.

Třeba věděti, že Otcové proto nazvali církev v Cařihradě druhou, ježto tehdy také starý Řím měl císaře. Jestliže tedy podle výroku této svaté synody Otcové udělili starému Římu čestnou výsadu (primát, τὰ πρεσβεῖα), ježto v něm sídlil císař: když nyní z boží dobroty jedině v tomto městě sídlí císař, právem ono zdědilo nyní i tuto výsadu. (Až potud řecký nomokanon; co následuje, jsou ona vlastní slovanská scholia).

I. Sluší však věděti, že tento kanon nebyl přijat svatým papežem Lvem, který tehdy spravoval stolec starého Říma. Ani nesouhlasil Lev v té věci se sv. sněmem chalcedonským, nýbrž odepsal sněmu, že nic takového nemůže schváliti, pro obojaké novotářství tehdejšího patriarchy, jímž byl Anatolios. Pročež také někteří z přítomných biskupů tohoto kanonu nepodepsali. Neboť starému Římu nedali svatí otcové čestné výsady (primátu) proto, že byl sídlem císaře, nýbrž dostalo se mu ho s výše, od boží milosti pro stupeň víry, totiž nejvyššímu z apoštolů, Petrovi. Uslyšev zajisté od samého Pána Ježíše Krista hlas: ‚Petře, miluješ mne? — Pasiž ovce mé,' nabyl mezi hierarchií důstojenství a prvého stolce. Pakliže však, jak tvrdí ti, kdo psali předchozí scholion,

starý Řím dostal čestnou výsadu (primát), jelikožž jest sídlem císaře, tu by arci nyní Cařihrad podědil tuto čestnou výsadu, jsa nyní sídelním městem.

II. Vězte dále, že i v Ravenně a Miláně sídleli císařové a jejich paláce stojí tam dodnes. A přece nedostalo se proto těmto městům čestné výsady (primátu). Neb důstojnost a přednost kněžského stavu se neodvozuje od světské blahovůle, nýbrž od božského vyvolení a od apoštolské moci. Jestliže tedy svatí Otcové, chtějíce uctíti město Jerusalem pro krále všech králů Boha Pána našeho Ježíše Krista a jeho opěvované utrpení[1]), potvrdili mu hodnost metropole, neudělivše výsady patriarchátu, protože nemohli přesunouti mezí stanovených od hlasatelů pravé víry: kterak tedy je možno, aby k vůli pozemskému císaři překládali božské dary a apoštolské pocty a aby měnili příkazy neposkvrněné víry? Nepohnuty jsou tedy do skonání čestné výsady starého Říma. Proto jeho biskup k vůli té cti, že jest v čele všech církví, není nucen dostaviti se na všeobecné sněmy; nicméně bez jeho souhlasu, skrze nějaké vyslance jeho Stolce, oekumenický koncil se nekonával, a on sám ustanovoval, kdo má předsedati. Namítá-li kdo proti mému výkladu, že tomu tak nebývalo, račiž prozkoumati, co psal týž přeblažený Lev Markianovi a Pulcherii blahé paměti, nebo zmíněnému shora biskupu cařihradskému Anatoliovi, a tam se nauč pravdě".

II.

Otázka pravověrnosti sv. Cyrilla a Methoděje byla s katolického stanoviska posuzována zejména v důkladných a namnoze průkopnických prácích zvěčnělého archiváře Dra Františka Snopka, kterého však starost, aby na slovanské apoštoly nepadl ani stín fotijství, učinila nepřítelem obou slovanských (pannonských) legend, spisů to, jak obšírně dokazoval, vysloveně tendenčních, a tudíž nespolehlivých.

Grivec znovu přezkoumává celou otázku a výsledky, k nimž dospívá, jsou spolu i účinnou obhajbou authenticity a bezelstné věrnosti pannon. legend.

- „Cyril a Method jsou jemu pravověrni ve smyslu západním i východním, hodni, by je stejně ctila západní i východní církev jako svaté zástavy oné křesťanské jednoty a lásky, která kdysi sdružovala Východ a Západ v jednu křesťanskou rodinu. Na rozvalinách církevní jednoty, po tisíciletém rozkolu je těžko správně posouditi náboženské názory a církevní stanovisko svatých bratří soluňských. Jest pochopitelno, že jednotliví východní dějepiscové líčí je jako odpůrce západní církve, a že někteří katoličtí historikové je posuzují jednostranně s nynějšího západního stanoviska" (str. 107).

[1]) Grivec: cruci affixam, ПРИПѢТУЮ СТРАСТЬ, méně vhodně.

Grivec si stanoví dvě nejdůležitější otázky: jak smýšleli slovanští apoštolé o prvenství římského papeže a jak o východu Ducha svatého čili o Filioque? Hned s počátku upozorňuje, že sv. Cyril sice byl žákem Fotiovým a že mu byl oddán jako jiní žáci, ale že to bylo v době, kdy Fotios nebyl než učitelem. Později však Fotios stanul v čele odpůrců patriarchy Ignáce. Stav se takto spojencem Bardasovým, jenž pronásledoval příznivce Cyrillova, logotheta Theoktista, zapudil jej ze dvora Theodořina a dal jej v žaláři utratiti, jistě pozbyl Cyrillových sympathií. Bardas byl též vinen, že zhýřilý Michal III odstranil od vlády svou zbožnou matku a zavřel ji do kláštera. Rok na to (858) Bardas zbavil se nepohodlného patriarchy Ignáce a na jeho místo dosadil Fotia. Řecké mnišstvo, k němuž náleželi i oba sv. bratři, tak jako lid, pohoršovali se touto usurpací Fotiovou, sympathisovali se sesazeným Ignácem, nechtíce od Fotia a jeho přívrženců přijímati ani svátostí ani jakých církevních hodností. Byly-li tedy mezi Fotiem a slovanskými apoštoly těsnější svazky, jistě po těchto zkušenostech se uvolnily, ne-li úplně přervaly. Ba dlužno přiznati, že proti této dějinné skutečnosti, známé s dostatek odjinud, pannonské legendy jsou nejasné, nedotýkajíce se rozkolu ani se nevyslovujíce určitě o poměru obou bratří k Fotiovi. Nicméně je v nich nejedno místo, jež mluví pro římskou orientaci sv. Cyrilla a Methoděje.

Co se týče neposlušnosti Methodějovy, dosvědčené listem Jana VIII z r. 879, že totiž přes výslovný zákaz papežův v r. 873 sloužil mši sv. slovansky, Grivec podobně jako Ritig (Povijest i pravo slovenštine v crkvenom bogoslužju, 1910, str. 15) ji omlouvá tím, že sv. Methoděj tu použil remonstračního práva proti nařízení papežskému, maje bullou „Sláva na výsostech“ z r. 869 slovanskou bohoslužbu od papeže Hadriana II výslovně povolenu.

Po těchto úvodních poznámkách Grivec obírá se naukou sv. Cyrilla a Methoděje o prvenství římského papeže, jak se nám jeví v legendách pannonských.

Nikdo nebude se rozpakovati a priori přiznati, že sv. Cyril a Method byli stoupenci nauk, jaké panovaly v řeckých klášteřích té doby, a že zejména se drželi zásad nejproslulejšího z nich, sv. Theodora Studity († 826), který se ve svých spisech způsobem zcela nepopěrným vyslovil pro prvenství římského papeže. Řečtí mnichové, jsouce stále, a zvlášť za bojů obrazoboreckých v čilém styku s Římem, v jehož blízkosti měli několik svých klášterů, užívali o římském Stolci antonomasticky názvu „cathedra Petri, apostolica sedes“, jak to bylo obvyklo

v samé římské kurii. Officielní Cařihrad, dvůr a patriarcha, se však takovému oslovování úmyslně vyhýbali již od několika staletí, nazývajíce papeže toliko biskupem starého Říma. Tím chtěli vyjádřiti, že Římu nepřísluší prvenství z ustanovení Kristova, nýbrž jen proto, že byl kdysi hlavou světové říše římské. Též Fotios a jeho strana se řídili tímto cařihradským způsobem titulování. Nacházíme-li tudíž v pannonských legendách slovce „apostolik“ antonomasticky o papeži, jak ukázáno shora, nebo zove-li se v legendě o Methoději (kap. IX. a X.) papež prostě Petrem, podobně jako ve spisech sv. Theodora Studitského, jeví se nám římská tendence těchto nejstarších svědků o životě slovanských apoštolů zcela patrně, neboť Fotiovec by takto nikdy nebyl psal.

Co následuje, podává zajímavé svědectví, kterak posud ještě mnoho zůstalo v pannonských legendách neosvětleno přese všecka podrobná studia, a že pečlivý jejich rozbor může přinésti nejeden nový a cenný poznatek. Je to konec I. hlavy z legendy o Methoději, theologicky velmi poučný, o němž na př. Snopek nikde se vůbec nezmiňuje.[1]) Vypočítává se v této poněkud dlouhé kapitole mezi jiným šest církevních sněmů, a při tom se vždy uvádí na prvním místě papež a po něm cařihradský císař, ač papežové těch sněmů ani nesvolávali ani na žádném z nich osobně nebyli přítomni; toliko u dvou sněmů se jmenuje vedle římského papeže též cařihradský patriarcha, totiž u druhého sv. Řehoř Naziansky, známý miláček sv. Cyrilla, a při čtvrtém patriarcha Anatolios. I když bychom snad nechtěli v tomto úryvku viděti s Grivcem zbytek nebo přímý ohlas katechese či kázání sv. Cyrilla a Methoděje, nelze pochybovati, že dávati takto při výčtu církevních sněmů první místo římskému papeži nelze vysvětliti leč římským stanoviskem autora této legendy, které bylo též stanoviskem řeckých mnichů. „Je to konkretní výraz nauky Theodora Studity, že římský papež má vrchní moc na sněmu církevním (Mg 99, 1420) a že bez papeže se nemůže církevní sněm konati (l. c. 1020). Toto učení Studitovo bylo Fotiovcům velmi nepříjemno. Michal Kerularios vyškrtl okolo roku 1044 jméno Studitovo z církevních modliteb, protože se oň opírali přátelé Říma (Grossu 295).“

Jest vyloučeno, aby tento úryvek, tak výmluvný pro seznání pravého smýšlení sv. Cyrilla a Methoděje, byl vyplynul z péra spisovatele

[1]) Již dříve A. V. Gorskij v Moskvitjaninu 1843, č. 6, str. 406 násl. (srov. ČČM 1846, str. 6—7) vyvozoval odsud, že »život Methodia psán jest kýmsi náležejícím k římské církvi«, rovněž i E. Dümmler (Archiv für Kunde österr. Geschichts-Quellen, Bd. XIII. 1854, str. 152) soudí z týchž důvodů, »daß der Verfasser der römischen Kirche angehört und den Papst als geistiges Oberhaupt betrachtet haben müsse«.

Fotiovce, právem dodává Grivec. Vždyť Fotios (Mg 102, 631—49) v dopise bulharskému knížeti Michalovi, vypočítávaje církevní sněmy, všude na prvém místě jmenuje cařihradského patriarchu! Rozdíl je tu zřejmý.

Při tom jest hodna povšimnutí i ta okolnost, že se tu uvádí sněmů pouze šest, a nikoli sedm. Pokládáť se všeobecnost druhého sněmu nicejského (787) ještě za pochybnou, ježto nebyl s počátku formálně potvrzen papežem, hlavně pro vadný překlad jeho aktů, které nově přeložil za Jana VIII známý bibliothekář Anastasius, rozptýliv tak námitky proti jeho autoritě. Ale výslovně popřena nebyla jeho obecnost ani na západě, toliko se neuváděl s ostatními. Ani ve východní církvi nebyla autorita tohoto sněmu všude uznávána. Tak i řečtí mniši popírali zprvu za vůdcovství Studitova pravost II. sněmu nicejského; sv. Theodor Studita později uznal jeho obecnost, ale ve své závěti, která se čtávala ve východních klášteřích, volí střední cestu, pravě, že se řídí „šesti svatými a oekumenickými synodami, a také synodou nedávno svolanou podruhé do Nikaie (Mg 99, 1816)." Úřední cařihradská církev však zařadila tento sněm ihned mezi sněmy obecné. Také Fotios doporučuje ve svém okružním listě (867) a na cařihradské synodě (880) přiznati obecnost tomuto sněmu. Grivec má tedy plnou pravdu, shrnuje-li svou úvahu v tato slova (str. 119): „Věc tato (že v životě Methodějově se uvádí jen šest sněmů) zřejmě vylučuje fotiovskou tendenci sv. bratří a staroslověnských legend. Methodovu legendu sepsal věrný žák Methodův nedlouho po jeho smrti; v opačném případě nebylo by možno uváděti toliko šest církevních sněmů. Každý Fotiovec po r. 867 a 880 musel věděti, že jest v rozporu s řeckou církví a zvláště s Fotiem, když v souhlase s Franky a Římany uznává pouze šest církevních sněmů a tendenčně hlásá papežovu moc nad sněmem církevním. Otázka je tak jednoduchá, že jí pisatel Methodovy legendy jistě rozuměl, pro Řeky však tak důležita, že jí pisatel nemohl přehlédnouti. Po Fotiově synodě (879) není ve východní theologii už sledu, že by 7. obecný sněm byl popírán (Voronov). Jeví se tedy vědomě na místě tom římské, protifotiovské stanovisko. Zároveň se zde jeví jakýsi východní mnišský archaism, z něhož vidno, že se staroslověnský životopisec v tomto bodě držel přísně nauky sv. Cyrilla a Methoda."

Tento výklad se ještě víc osvětluje a potvrzuje slovanskými scholiemi k 28. kanonu chalcedonského sněmu, o kterých byla zmínka v prvé části. Týž duch mluví z nich, jako z legend; doplňují se navzájem.

(O. p.)

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — „Často odmítá Hus, píše Nov. 67. 68, nepřesné tvrzení, jako by papež mohl promíjeti trest i vinu, jak to souvěká praxe hlásala, a nestačí zdůrazňovati, že řádný život je zárukou odpustků, jakých žádný prelát ani papež uděliti nemůže . . .“ P. spis. mluví zde nejasně; v připojené pozn. stojí mezi doklady na prvním místě výrok Husův: „Ecce indulgentia a poena et a culpa, quam . . . non possunt dare omnes praelati et etiam episcopi similem et ita ratam“: z toho uzavírám, že Hus odmítal také rčení indulgentia a poena et a culpa. Na objasnění tehdejší praxe v těch věcech poznamenávám: Od dávných dob slují plnomocné odpustky v papežských bullách a listech odpustkových absolutio, venia, remissio, indulgentia peccatorum plena, plenissima. I pap. Leo XIII v jubilejní bulle Properante ad exitum ze dne 11. května 1899 uděluje věřícím, kteří předepsané podmínky splní, „plenissimam peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam.“ Můžeme také ve jmenovaných listinách výrazem peccatum rozuměti trest, pokutu za hřích, ve kterém smyslu užívá se výrazů peccatum, culpa v Písmě (na př. 2 Mach 12 46; 2 Kor 5, 21) i u Otců. Kromě toho pravidelně předesílá se v oněch listinách nejdůležitější podmínka všech odpustků, odpuštění hříchů i věčných trestů upřímnou kající zpovědí, načež papež po splnění ostatních podmínek promíjí kajícníku ze své pravomoci plnomocnými odpustky také zbývající tresty časné, čímž odpuštění hříchů stává se opravdu dokonalým a plným (remissio, indulgentia peccatorum plena, plenissima). Bez úskoku lze zde mluviti dokonce o remissio culpae et poenae: zpovědí nabyl kajicník odpuštění viny a věčných trestů, prominutí trestů časných dosáhl plnomocnými odpustky.

Označování plnomocných odpustků jako indulgentia a poena et a culpa vzniklo asi kazateli křížových výprav ve XII. stol.; odpuštění hříchů i trestů, jehož věřící nabyli splněním všech podmínek, potřebných k získání hlásaných odpustků, krátce nazývali odpustky „a culpa et a poena,“ kteréhož názvu brzo zmocnil se věřící lid.

Nepřesným tímto názvem snadno mohlo vzniknouti nedorozumění, jako by odpustky působily také odpuštění viny: proto setkáváme se ve stol. XIV., XV. s theology, kanonisty, kazateli, kteří správným výkladem přivádějí smysl rčení „indulgentia a culpa et poena“ na pravou míru; jiní opět rčení to jako zlořád zamítají, zdůrazňujíce, že církevní vrchnost takových slov o odpustcích neužívá. Vzpomenu zde i pap. Bonifacia XI, jehož hrabivost prý „vypěstovala obchodní systém odpustkový do rozměrů příšerných, takže ani částečný ústup papežův, k němuž všeobecným odporem byl donucen, nedovedl následků

odčiniti a vzpomínek zahladiti“ (63). Vzpomenutý Th. Brieger, vypravuje: „Es hat im 14. und 15. Jahrhundert Päpste gegeben, welche ganz ausdrücklich Ablaß von Pein und Schuld erteilten, und zwar in einem Umfange, daß für die römische Kanzleisprache „Plenarablaß“ und „Ablaß von Strafe und Schuld“ zusammenfiel.“ Odpustky toho druhu uděloval prý hlavně pap. Bonifacius IX (Das Wesen des Ablasses atd. str. 41; sem také patří Nov. II, 76 pozn. 2)... Jiných výsledků dodělal se badatel dr. Mik. Paulus, Bonifacius IX und der Ablaß von Schuld und Strafe (Zeitschrift für kath. Theologie 1901, 338—343). Dle něho nevědí theologové 14., 15. stol. o odpustkových bullách, v nichž by se užívalo názvu „indulgentia a poena et a culpa“; na př. prof. university vídeňské, později soudce Jeronymův v Kostnici M. Mikuláš z Dinklsbühlu, ve svém komentáři k Sentencím zřejmě píše: „indulgentia nunquam est absolutio a poena et a culpa, quia indulgentia non remittit culpam nec dimittit quamlibet poenam, sed tantum temporalem pro peccatis debitam; nec ecclesia in suis concessionibus unquam utitur tali forma, immo talis modus loquendi de indulgentiis est contrarius formae, qua ecclesia utitur; nam ecclesia communiter concedit indulgentias confessis et contritis et ita praesupponit culpam dimissam per sacramentum poenitentiae et per contritionem internam, et tunc addit indulgentias, ut tollat poenam duntaxat temporalem“ (349). Podobný výklad podává prof. a vyslanec lipské university na sněm v Basilei, M. Mik. Weigel[1]); píše: „Ille modus loquendi „(indulgentia) a poena et a culpa“ est contrarius formae, qua communiter Ecclesia utitur; nam Ecclesia communiter concedit indulgentias confessis et contritis... Et ita praesupponit culpam dimissam in contritione vel confessione, dans indulgentias pro poenis restantibus“ (Mik. Paulus, Nik. Weigel und Heinrich von Langenstein über Ablaß von Schuld und Strafe. Zeitschr. f. kath. Theologie 1899, 748; 1912, 254).

Rčení „indulgentia a poena et a culpa“ nenacházíme ani v odpustkových bullách pap. Bonifáce IX; píše o tom Paulus 339. 340: „Nun ist es aber höchst merkwürdig, daß unter den zahllosen, bisher veröffentlichten Bullen, in denen Bonifacius IX vollkommene Ablässe erteilt, keine einzige meines Wissens die erwähnte Formel enthält. Ich habe wohl über hundert Ablaßbullen eingesehen, die Bonifacius IX bis zu Ende des Jahres 1402 ausgestellt hat; in keiner dieser Bullen kommt der Ausdruck „a poena et a culpa“ vor. So lange daher eine echte Bulle Bonifacius' IX mit der betreffenden Formel nicht vorgewiesen werden kann, ist man wohl berechtigt, anzunehmen, daß Bonifacius IX sich dieser Formel in seinen Ablaßbullen überhaupt nicht bedient hat.“ Sám Brieger svého výroku o pap. Bonifáci nepotvrdil ani jediným příkladem.

---

[1]) Jemu věnoval Th. Brieger studii, u Nov. 76 pozn. 2 vzpomenutou »Ein Leipz. Prof. im Dienste des Bas. Konzils«. Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XVI (1903) 1 násl.

Neznáme, opakuji, ani jediné bully Bonifáce IX, jíž by se udělovaly odpustky „a poena et a culpa“: tím zároveň pochopíme „částečný ústup papežův“. Jak vypravuje sv. Antoninus, pap. Bonifác zaplavil celý svět plnomocnými odpustky, uděluje za malý poplatek i malým kostelům pro jejich slavnosti veliké odpustky, k jichž získání požadoval se také nějaký příspěvek na podporu oněch kostelů; na konci však svého pontifikátu všecky tyto odpustky odvolal (Jos. Hilgers, Die katholische Lehre von den Ablässen. Paderborn 1914, 88). Naráží se zde na bullu ze dne 22. prosince 1402, jíž Bonifác IX „na ústupu“ odvolal a zrušil odpustky, udělené ve formě odpustků roku jubilejního, jakož i odpustky, dané ve formě odpustků velikých basilik v Římě a na jiných památných místech. Kromě toho papež dí: „Item revocamus et annullamus omnes et singulas indulgentias, in quibus continetur „a poena et a culpa“ vel „plena indulgentia omnium peccatorum suorum“, čímž zrušil odpustky, jimž říkalo se „odpustky a poena et a culpa“ nebo „plena indulgentia omnium peccatorum“, podobně jako na sněmu v Kostnici zrušil pap. Martin V „indulgentias, quae dicuntur de poena et culpa sive de plena remissione concessas locis, item omnes concessas ad instar alterius indulgentiae“ (Zeitschrift f. kathol. Theol. 1901, 339—341; 1912, 270. 271).

Jinak má se věc se rčením „absolutio a culpa et a poena.“ Připomínám především t. zv. zpovědní listy (confessionalia), hlavně od XIV. stol. za nepatrný poplatek jednotlivcům poskytované. Majitel takového listu mohl sobě zpovědníka zvoliti; zvolenému udílela se v listě moc, kajícníka jednou v životě a mimo to v hodinu smrti absolvovati ode všech hříchů, i od reservátů papežských, a spolu prominouti jemu jménem papežovým všecky tresty časné, takže při té zpovědi kajícník opravdu nabyl absoluce a culpa et a poena. Zpovědníku bylo při tom užíti zvláštní absoluční formule, obyčejně obsažené ve zpovědním listě. Ostatně nebyl to tenkráte jediný případ řečené absoluce: také jiné plnomocné odpustky, dokonce i jubilejní, bývaly udíleny ve zpovědi po svátostné absoluci, podobně jako dnes se děje, když na př. terciáři o jistých slavnostech při zpovědi po absoluci svátostné přijímají generální absoluci, t. požehnání spojené s plnomocnými odpustky, nebo když zplnomocněný kněz uděluje těžce nemocnému při zpovědi apoštolské požehnání (Dr. Nik. Paulus, Johann Tetzel. Mainz 1899, str. 130—137; Jos. Hilgers l. c. 11. 83. 84).

Na vysvětlení věci stůj zde absoluční formule „a poena et a culpa“ ze XIII. stol., sestavená „in consistorio apostolico“: „Forma absolutionis generalis indulgentiae a poena et a culpa, ordinata in consistorio apostolico. Confiteatur primo peccator peccata sua et etiam post haec confessarius dicat Misereatur et subsequentia et subiungat et dicat: Auctoritate Dei et beatorum Petri et Pauli, apostolorum, et sanctae Romanae ecclesiae in commissa ego te absolvo ab omni sententia excommunicationis maioris et minoris et restituo te unitati fidelium et sacramento Ecclesiae et eadem auctoritate

in commissa te absolvo ab omnibus peccatis tuis contritis, confessis et oblitis. Item auctoritate Dei et beatorum Petri et Pauli, apostolorum, et sanctae Romanae ecclesiae et cum auctoritate Domini nostri Summi Pontificis, mihi in hac parte commissa, et in quantum debeo, te, si ista vice moriaris, absolvo ab omnibus peccatis tuis et a poenis tibi in purgatorio debitis propter culpas et offensas, quas contra Deum et animam Tuam commisisti et quantum mihi permittitur, restituo te illi innocentiae, in qua eras, quum baptizatus fuisti. Si vero ista vice non moriaris, reservo tibi plenariam indulgentiam tibi concessam a Domino Papa pro ultimo articulo mortis tuae, ut in eadem littera indulgentiae Domini nostri Papae plenius continetur. In nomine Patris et Filii et Spiritus S. Amen" (Hilgers l. c. 147).

Není tedy rozumného důvodu, zamítati rčení „absolutio a culpa et a poena." Proti názvu „indulgentia a culpa et a poena" vyslovuje se, jak praveno, M. Weigel; ponechává však rčení „absolutio a culpa et a poena" a vhodně je vysvětluje: „multum differt dicere: „Hic absolvitur a poena et a culpa vigore indulgentiae plenariae remissionis," et illi „fit vel datur indulgentia a poena et a culpa." Nam primum potest optime concedi . . . Sacerdos namque suo modo dicitur absolvere a peccato et ita a culpa, licet hoc Deus faciat proprie et principaliter. Ex auctoritate dantis et habentis dare indulgentias etiam absolvit a poena, id est remittit poenam debitam pro peccato. Igitur huiusmodi loquendi modus potest admitti, scilicet quod plenaria indulgentia homo potest absolvi a poena et a culpa; sed quod daretur indulgentia a poena et a culpa, hoc non est concedendum" (Zeitschrift f. kathol. Theol. 1899, 748).

Sněm Tridentský všeliké nezřízené obchodování s odpustky, „unde plurima in Christiano populo abusuum causa fluxit", naprosto zakázal (Sess. XXV. Decretum de indulgentiis), a také název „indulgentia a culpa et a poena" potom ponenáhlu vymizel: „Die alte ungenaue Formel „von Schuld und Strafe" kam nach dem Trienter Konzil allmählich außer Übung, ohne daß die kirchliche Autorität ausdrücklich dagegen einzuschreiten brauchte. Wie die Formel im 13 Jahrhundert allmählich aufkam, ohne daß man über deren Entstehen sicheren Aufschluß geben könnte, so ist sie nach dem 16. Jahrhundert wieder geräuschlos außer Übung gekommen. Nicht die Theologie, sondern der so mächtige Sprachgebrauch . . . hat hier die Herrschaft geführt" (Zeitschr. f. kathol. Theol. 1912, 279).

Jest mi ještě zmíniti se o odpustcích almužních. Účastníkům výprav křížových dostávalo se ode dávna plnomocných odpustků, totiž úplného prominutí časných trestů za spáchané hříchy, a některých jiných výsad. Když později začalo nadšení pro tyto výpravy ochabovati, udíleli papežové podobné odpustky také dobrodincům, kteří na ony výpravy byli značnějším obnosem přispěli, na př. těm, kdož na své útraty byli některého křižáka vypravili. Již před tím, od 12. stol., byly i za almužny jiného druhu také udíleny odpustky, jež správně můžeme jmenovati almužními, protože k jich získání požadoval se také

nějaký příspěvek, almužna, k tomu neb onomu podniku obecně prospěšnému. Katolický svět neviděl v tom nic nedovoleného; z příspěvků tím způsobem získaných zbudovány mnohé kostely, nemocnice, mosty a j. „Heute verden, píše dr. Paulus, für Kirchen und andere gute Werke Sammlungen veranstaltet, und niemand nimmt daran Anstcß; es steht einem jeden frei, etwas zu geben oder den Almosensammler abzuweisen. Nicht anders verhielt es sich im Mittelalter. Daß zudem die Päpste geistliche Gnaden erteilten, um die Gläubigen zu größerer Freigebigkeit anzureizen, wird man mit Recht nicht tadeln können. Ist die Unterstützung, die man einem gemeinnützigen Werke gewährt, eine gute, lobenswerte Handlung, so darf dieselbe von der kirchlichen Obrigkeit auch mit geistlichen Gnaden belohnt werden“ (Joh. Tetzel, der Ablaßprediger 116)... Na podporu nové kaple Betlemské v Praze povolil 9. listop. 1391 pap. Bonifác IX pro jisté slavnosti a doby neplnomocné odpustky „omnibus vere poenitentibus et confessis, qui... praefatam capellam devote visitaverint annuatim et ad conservationem huiusmodi manus porrexerint adiutrices“ (Mon. Vat., res gestas bohem. illustr. V, 1 str. 334 č. 587).

Bohužel, z hladu po penězích často dopouštěli se hlasatelé almužních odpustků (quaestores eleemosynarum, quaestuarii) různých přehmatů, takže nářky na jejich řádění neustávaly. Mnohé výtky vyslovuje proti nim i pap. Klement V na sněmu ve Vienně r. 1312; mezi nimi kárá je proto, že někteří z nich z vlastní moci „benefactoribus locorum, quorum quaestores existunt, remissionem plenariam peccatorum indulgent et aliqui ex ipsis eos a poena et a culpa, ut eorum verbis utamur, absolvant“ (Cap. Abusionibus 2. de poenitent. et rem. V, 9 in Clement.)... „Hätte man stets nur Männer von gutem Rufe zum Kollektieren zugelassen, so wären manche Mißbräuche nicht vorgekommen. Allein den kirchlichen Behörden kann der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß sie es in dieser Hinsicht manchmal an der nötigen Strenge fehlen ließen“ (Historisches Jahrbuch 1914, 541).

Tolik o odpustkové praxi na konci středověku.

R. 1412 byly terčem útoků Husových křížové bully Jana XXIII. Abychom tyto útoky nestranně posoudili, nezbytně potřebí znáti aspoň podstatný obsah obou bull, které s četnými omyly tiskem uveřejnili, pokud mi známo, pouze Norimberští vydavatelé vzpomenuté sbírky „Joannis Hus et Hier. Prag. historia et monum.“ Proto předkládám čtenáři dle vydání z r. 1558 sv. I, 169—173 tyto úryvky obou bull:

V křížové bulle Rex regum, dané „Romae apud S. Petrum 5. Idus Septembris Pontificatus Nostri anno 2“ (9. září 1411), pod trestem exkommunikace přikazuje Jan XXIII všem biskupům a jiným prelátům, aby ve svých sídelních chrámech slavným způsobem oznamovali v neděle a svátky exkommunikaci krále Ladislava i jeho stoupenců: „Omnibus et singulis Patriarchis, Archiepiscopis et episcopis ac aliarum ecclesiarum praelatis sub excommunicationis poena... districte praecipiendo mandamus, quatenus omnes et singuli in singulis eorum

ecclesiis, cum in eis aderit maior populi multitudo, singulis diebus dominicis et festivis, pulsatis campanis et candelis accensis ac demum extinctis et ad terram proiectis, per se vel per alium, dictum Ladislaum publice alta et intelligibili voce fuisse et esse excommunicatum, periurum, scismaticum et blasphemum, relapsum haereticum, haereticorum fautorem, reum criminis laesae maiestatis, conspiratorem etiam contra Nos et eandem Ecclesiam ac reum periurii, ac ipsum suosque adhaerentes, complices et sequaces tanquam haereticos ... fuisse et esse excommunicatos, anathematisatos ... denuntient et eos ut tales tamdiu faciant a Christi fidelibus devitari, donec ad cor reversi suosque recognoscentes errores a Nobis vel successoribus Nostris, Romanis Pontificibus, absolutionis beneficium meruerint obtinere ..." Obdrží-li snad tito nepřátelé při smrti absoluci od někoho jiného než od papeže, mají býti zbaveni církevního pohřbu. „Et quicunque eosdem Ladislaum et suos sequaces scienter praesumpserint ecclesiasticae tradere sepulturae, usque ad satisfactionem condignam excommunicationis et anathematis sententiae se noverint subiacere nec absolutionis beneficium obtinere mereantur, nisi propriis manibus huiusmodi corpora extumulent et procul abjiciant ab ecclesiastica sepultura et nihilominus locus ipse perpetuo careat ecclesiastica sepultura."

Následuje výzva k světu křesťanskému o pomoc: „Insuper per aspersionem sanguinis omnium Redemptoris omnes Imperatores, reges et principes christianitatis, ecclesiarum monasteriorumque Praelatos, Universitates et singulares personas utriusque sexus, cuiuscunque dignitatis, status ... obsecramus, in remissionem peccaminum eis suadentes, quatenus pro defensione status et honore praefatae Ecclesiae atque Nostri in persecutionem Ladislai ac sequacium praefatorum ... exterminium se accingant."

Těm, kdo přispějí na pomoc, slibuje se duchovní odměna: „Et ut Christifideles eo libentius ac ferventius prosequantur, quo copiosiorem se noverint fructum ex suis laboribus percepturos: Nos de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli, Apostolorum eius, auctoritate confisi et illa, quam Nobis licet insufficientibus meritis, Deus ligandi atque solvendi divinitus contulit potestatem, omnibus vere poenitentibus et confessis, qui huiusmodi laborem, salutiferae crucis signo suscepto, in personis propriis subierint et expensis, illam peccatorum suorum, de quibus corde contriti et ore confessi fuerint, veniam indulgemus et in retributionem [?] iustorum salutis aeternae pollicemur augmentum, qua [?] transfretantibus in Terrae sanctae subsidium concedi per Sedem Apostolicam consueverunt. His autem, qui non in personis propriis illuc accesserint, sed suis dumtaxat impensis iuxta facultates et qualitates suas viros idoneos destinabunt contra ipsum Ladislaum potissime pro unius mensis spatio hostiliter moraturos, et illis similiter, qui licet in alienis expensis, tamen personis propriis assumptae persecutionis huiusmodi laborem impleverint, huiusmodi suorum concedimus veniam peccatorum. Huiusmodi quoque remissionis volumus esse participes, qui iuxta quantitatem subsidii et devotionis affectum ad subventionem ipsius negotii de

bonis eisdem a Deo collatis congrue ministrabunt. Personas insuper, familias et bona ipsorum, ex quo crucis characterem susceperint, sub defensione Dioecesanorum suorum consistant. Ut autem praedicta cruce signati eo exequantur liberius et ferventius votum suum, quo majoribus privilegiis fuerint communiti, praesentium auctoritate concedimus, ut iidem illis privilegiis eaque immunitate gaudeant, que in generali cruce signatorum indulgentia continentur, et quod per Sedis Apostolicae litteras vel legatorum suorum extra suas dioeceses (nisi istae, quae ab eadem Sede obtentae fuerint, plenam de praesentibus fecerint mentionem) non valeant conveniri, dummodo parati existant coram suis ordinariis de se querulantibus respondere. Concedimus insuper, ut si aliqui crucesignatorum infra tempus ad votum huiusmodi exequendum decesserint, illarum indulgentiarum sint plene participes, quae obeuntibus in eiusdem Terrae sanctae servitio per Sedem huiusmodi sunt concessae."

Tyto udělené odpustky a ostatní milosti měly býti věřícím oznamovány spolu s exkommunikací krále Ladislava a jeho stoupenců. Závěrkem bully jsou známá slova: „Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam . . . infringere vel ei ausu temerario contraire." (P. d.)

V. Amfitěatrov, Očerki istoriji russkoj literatury. Vyd. Akc. obščestvo „Slavjanskoje izdatělstvo". Praga 1922. Str. 264. — Spisovatel Vl Amfitěatrov-Kadašev v předmluvě ke své knize praví, že „nesleduje širokých cílů", nepomýšlí na nová hlediska, nepodává systematické učebnice dějin ruské literatury, nýbrž chce jen uprchlíkům z vlasti řadou kritických charakteristik spisovatelův a vylíčením hlavnějších ideologických proudů ruské mysli připomenout velké kulturní poklady, v ruské literatuře se tající.

Spisovatel je skutečně skromný v těchto slovech o své knize, která v pravdě je něčím novým v ruské literarní historii, jelikož podává mnohé nové názory na literaturu ruskou, s jakými jsme se nesetkali v dřívějších prácích o dějinách ruské literatury, zvláště o její nejnovější době v 19. a na počátku 20. století do r. 1914. Řekněme hned, že spisovatel není tak zbrkle liberalní, aby zavrhoval ve svém kritickohistorickém rozboru všecky zjevy konservativního ducha tak, jak činila dřívější literární historie a kritika, počínajíc modlou ruské kritiky Bělinským, k jehož názorům pohlíží spisovatel střízlivě kriticky.

Práce Amfitěatrova ve mnohém podobá se známé u nás česky psané Stínově „Historie literatury ruské XIX. stol.". Je to vlasně také jen historie nejnovější r. literatury v 19. stol., jelikož starému písemnictví ruskému věnuje Amf. pouze 2½ stránky, dobu 18. stol. odbyl také jen 3 stránkami. Zdá se nám, že v knize pro Rusy psané mělo by se přece jen více pozornosti věnovati staré literatuře ruské, než se stalo, poněvadž každý národ má přece značný zájem na počátcích své vzdělanosti a písemnictví. Spisovatel však odbývá starou dobu r. literatury několika navzájem nesouvislými poznámkami. Příliš skoupě odbyt letopisec Nestor, Slovo o polku Igorevě, činnost Maksima Greka, význam Kurbského, Domostroje a originelních povídek 17. století.

Také v II. hlavě spis. až nezaslouženě povrchně odbyl činnost

lžiklassických básníků ruských a jen Fonvizin nalezl u něho milost. Sentimentalismu Karamzinova všímá si Amf. také jen velice zběžně a povrchně.

Význam něžného elegického básníka a výtečného překladatele Žukovského, jenž seznámil Rusy s nejvýznačnějšími díly sentimentalního a romantického směru na Západě, ocenil Amf. po vzoru lžiliberalních kritiků ruských, vidí v něm pouze sentimentálního básníka, kdežto romantismus Žukovského prohlašuje jen za čistě formelní, poněvadž prý sice Ž. dává se unášeti středním věkem a nadpřirozeným světem snů, čarodějů a duchů, ale vnitřní podstata romantismu, jeho mystické pojímání světa, hledající poznání života, přesahující rozum, je prý jemu cizí. Ž. vidí základ mravnosti v citu a pochybuje o možnosti upevnit moralku rozumem, a to prý je typickou zvláštností sentimentalismu, jehož posledním zástupcem prý byl Ž. Že však Ž. byl mystik křesťanský a právě romantické básníky si nejvíce oblíbil a překládal, toho Amf. nevidí, a tak jediná stránka, věnovaná Žukovskému, je snad nejslabší v knize Amf. a nejméně přesvědčivá.

Také slavný bajkař ruský Krylov odbyt 10 řádkami, jimiž jeho význam v ruské literatuře není nikterak vystižen. To dále ve své knize mnohem více místa věnuje spisovatelům, jejichž význam pro dějiny ruské literatury je mnohem menší, na př. oceňuje-li význam futuristického básníka Sěverjanina na celé stránce na konci své knihy.

Začínaje Puškinem Amfitěatrov obšírněji oceňuje činnost zástupců krásného písemnictví ruského a kritiky, neboť jen těchto dvou si všímá podobně jako A. G. Stín, nemluvě šíře o politických a národohospodářských poměrech, pokud měly vliv na literarní směry, ani o filosofii, dějepisectví atd.

Puškinovi jako básníku a prosaiku věnováno více místa než kterémukoliv jinému spisovateli (33 stran), ale nelze říci, že by básnická činnost Puškinova byla vystižena a zobrazena všestranně. Nejvíce šlo spis. o to, by ukázal, jak jasný byl světový názor Puškinův a jak Puškin zvláště jako prosaik kladl základy uměleckého realismu, či spíše realistického symbolismu a vytvořil ruský literarní jazyk. Hlavní však význam Puškinův je, že v něm nejzářivěji se projevila duše Ruska, tak že je skutečně ruským národním geniem, vtělením ruské národní duše. Ale z obsáhlého pojednání o poesii Puškinově nenabude čtenář jasného názoru o bohatství lyrických motivů a hloubce lyrickoepických básní Puškinových. Také v půvabné postavě Tatjany Amf. vidí hlavně jen vtělení idey ženství, snižuje vědomí její mravní povinnosti, jímž tolik okouzluje. To lepší pojem čtenář bude mít o jeho prose, případněji spisovatelem charakterisované.

Mnohem poučnější jest rozbor básnické činnosti druhého velikého básníka ruského M. Lermontova, který s největší plností vyjádřil nespokojenost se světem. Romantičnost je základní vlastností jeho tvorby: již vnější stránka jeho prací, jejich sujety a themata, ukazují na snahu Lermontova z těsného kruhu všednosti vynésti se ve světy báječné, ale ještě důležitější je romantická podstata jeho tvorby. L. uznává

existenci jiných světů za hranicemi tohoto života za realní faktum, proto fantastičnost jeho má podivuhodnou přesvědčivost. Umělecké přetvoření snu proniká veškeru jeho tvorbu, plnou překvapujících předtuch, na př. strašné předtuchy o záhubě ruské („Predskazanije") Očarován zářivým viděním druhého života, básník zavrhuje zemi, nenalézaje ve formách pozemského života cest k projevu plnosti života duševního. Hlavní příčinu, proč L. neuznal světa, vidí Amf. v mystickém pláně, vyjádřeném básní „Anděl".

Maje zálibu v mystickém, tajemném v básnictví a v čistém umění, Amf. za třetího největšího básníka má tajnovidce F. Ťutčeva, s čímž asi liberalní západníci ruští sotva budou souhlasit. Vůbec básníkům „čistého umění": Fetu, Majkovu, Meji, Polovskému, A. K. Tolstému věnoval Amf. více pozornosti než básníkům tendenčním, přechválenému Někrasovu, Pleščejevu a jiným. Je v tom viděti, že Amf. kráčí tu samostatnou cestou, která je jistě správnější, než bezohledné „ničení esthetiky" D. Pisareva, Černyševského, Dobroljubova, Michajlovského a j.

Amitěatrov má svůj samostatný úsudek o vzteklém kritiku a předním západníku Bělinském, jehož šíleným dopisem vinícím Gogola z reakcionářství, když tento vydal známou „Perepisku" (dopisy s přáteli), vytýká banalnosti všedního materialismu a míní, že v tomto sporu byl v právu Gogol, jehož myšlenka o nutnosti zápasit se společenskými nedostatky cestou osobního sebezdokonalování, je správnější, nežli lživá víra Bělinského v možnost dosáhnouti režimu spravedlivosti pouze zlepšením společenských forem, poněvadž lékem všeho zlého je vniterní zdokonalení osobnosti, nikoli pouze politicko-socialní reformy.

O Gogolovi a jeho vlivu na tz. „naturalní školu" (Turgeněv, Dostojevskij, Grigorovič, Gončarov, Pisemskij, L. Tolstoj) Amf. soudí méně příznivě, tvrdě, že Gogol neznal realního života ruského ani Malé Rusi, svého rodného kraje, který předvádí ve fantastické podobě, nerealně. „Taras Bulba" je pln kolossalních anachronismů. Vůbec „je Gogol ne naturalista, nýbrž největší fantasta ruské literatury", jenž vidí úkol své tvorby v boji se zlou mocí — s čertem, a vědomí nepřemožitelnosti zla dohání Gogola k zoufalství. A tak také jeho genius v marném úsilí přemoci strašně zlého ducha nebytí a prázdnoty zmalátněl a Gogol nedovedl ukončit „Mrtvých duší".

Ve hlavě o západnících a slavjanofilech Amf. pronáší správnější úsudek o obou těchto ideologických směrech než mnozí literarní historikové dřívější i současní, zastává se idealistického demokratismu Chomjakova i Aksakovů, nevychvaluje vše, co západníci hlásali. Sympathicky se vyslovuje o velikých ruských myslitelích, Čaadajevu a Solovjevu, již poukázali na nedostatky pravoslaví a přednosti katolictví.

Otevřeně zastal se Amf. také protinihilistických románů Gončarova, Pisemského, Lěskova a jiných, kde odsouzeno bouřlivé revolučně-socialistické hnutí šedesátých let s jeho výstřelky, začež jejich autoři nespravedlivě prohlášeni za reakcionáře. Také činost dvou konservativních kritiků, Grigorjeva i Strachova, ocenil po zásluze.

Dvěma velikým romanopiscům ruským F. M. Dostojevskému a

a Lvu N. Tolstému, věnována hlava X. Základní smysl tvorby D. „největšího ruského spisovatele“ vidí Amf. „ve vytvoření nové tvářnosti života proniknutím v tajnou podstatu světa“, čímž D. blíží se mystičnosti Gogolově. Spisovatelství je Dostojevskému jako Gogolovi „mystickým dílem, odhadujícím hlubokou náboženskou pravdu, a nikoli hrou uměleckými obrazy. Hluboký náboženský cit, pronikající duši Dost., ukázal mu tajemství zla, neštěstí a nespravedlivosti, jež dopouští Bůh jen proto, by zářivěji vyniklo dobro. Instinktem tajnovidce uhodl D. vnitřní satanismus revoluce, jíž věnoval román „Běsi“, kdež ukazuje, že ne povrchní moudrost humanitismu, nýbrž ďábelská moc satanského popírání Boha je hlavním enthusiasmem revoluce“, jíž D. opovrhuje a nenávidí. Posmívaje se humanitickému socialismu, chvěje se D. před ďábelským duchem, tuší neštěstí, jaká duch ten přinese na jeho vlast a hledá přemožení zlého ducha v prvku lidové víry, doufaje, že zbožný lid nepodlehne pokušení. V „Bratřích Karamazových“ D. předpovídá, že ďábelská revoluce nepřinese svobodu a radost, nýbrž krev, smrt a otroctví. „Myslí“, praví, „že se zařídí spravedlivě, ale zavrhnouce Krista, skončí tím, že svět zalejí krví, nebo krev volá krev, a ten, jenž vytasí meč, zahyne mečem. A kdyby nebylo přislíbení Kristova, zahubili by druh druha až do posledních dvou lidí na světě. Ba ani tito dva poslední lidé ti nedovedli by v hrdosti své zachovat druh druha, tak že poslední zahubil by předposledního a potom i sama sebe“.

Odhaliv bezplodnost vzbouření, revoluce, D. potvrzuje neochvějnou pravdu harmonie. S tímto konečným cílem tvorby u D. shoduje se Tolstoj ve své tvorbě, vida v ní odhalení harmonické jednoty bytí. Ale světový názor Tolstého je přímo opakem názoru Dostojevského. D. cítí illusornost hmotného světa, ukazuje za ním temné propasti a zářivé dálky jiného světa, Tolstoj však pociťuje realnost pouze hmotného světa. D. při popise zjevů hmotného světa vždy se zajímá ne samým předmětem, nýbrž čímsi nevypověděným, skrytým za předmětem, a proto jeho popisy podávají náladu nereprodukující obrazů, kdežto T. kreslí vždy věci vypoukle, živě, hmotně. A tento vnější realismus Tolstého umělce je přirozeným následkem jeho vniterního realismu. Když pak Tolstoj zavrhl svůj dřívější názor světový jako filosof, obrátil se nikoli k mysticismu, nýbrž k rationalistické moralce.

Realistické pojímánání světa přivádí Tolstého k přijetí života jako takového, k zavržení vzpoury a k ospravedlňování sloupů života, zvláště rodinného štěstí. Apologie a idealisace rodiny proniká jako červená nit tvorbu Tolstého, poněvadž v rodině nejjasněji poznává člověk realnost světové harmonie a marnost vzpoury.

Velice případně mluví spisovatel o poměru Tolstého k revoluci. Ideologicky tolstojstvo a revoluce jsouc si velice blízky, jsou stejně přesvědčeny o tom, že člověk od přirozenosti je dobrý a původ zla spočívá v nesprávnostech zařízení, řídících společenský život lidský. Společenskými nedokonalostmi vysvětluje Tolstoj i socialismus a zlou vůli v člověku a z předpokladu podstatné dobroty odvozují oba demokra-

tismus vidouce v lidu větší mravnost než ve třídách vzdělaných. Avšak v otázce praktického uskutečnění idealů revolučních se Tolstoj rozchází se socialismem: revoluční dostižení říše spravedlivosti, uskutečnění blahobytu „posledním násilím" a vraždami prováděnými organisovanou většinou na menšině, a rovněž zachování státu revolucí, byť i v socialistické formě, Tolstoj neuznává. Hlásáť, že jen cestou duchovního obrození osobnosti, nikoli však povrchností státně-násilných převratův organisovaného množství bude dosaženo všeobecné spravedlivosti. Tolstoj vůbec zavrhuje násilí, hlásá „neodpírání zlu". Tímto určením Tolstoj zavrhuje všecky aktivní methody, vnější projevy lidského života: stát, zákony, vojsko, soud, církev, soukromé vlastnictví, — ba jeho drtící pravice těžko dopadá na samo bytí lidského pokolení, otráveného hříchem pohlavní vášně. Uznávaje však, že „není ve světě vinných", a že všecko neštěstí člověka spočívá ve zkaženosti kultury, T. si odporuje: je-li člověk v základě dobrý, jak zavedl nemravná a zlá zařízení? Tolstoj z tohoto odporu v řeči snaží se vyjíti tvrdě, že dobrý základ člověka byl zatemněn od přirozenosti vlastními jemu vášněmi, jež přivedly nedokonalý způsob společenského života; z vášní je nejhorší pohlavní, tělesná láska, a zničí-li se tedy vášně, zvláště tělesná láska, dosáhne se cíle člověčenstva, spojení všech lidí v lásce, jak předpověděno proroky, i nebude příčiny, proč by lidstvo dále žilo (Kreutzerova sonata). Že Tolstoj tu nemá idealu křesťanského, je samozřejmo.

Ostatně „tolstojský moralismus ve skutečnosti jeví se nejen nekřesťanským, nýbrž přímo protikřesťanským a protináboženským učením. Tolstoj vidí v křesťanství jenom morálku, již uvádí na pět přikázání kázání na hoře. Všechna pak tajemství křesťanství, jeho mystický a čistě náboženský ráz je Tolstému rouhavým čarováním". Ale taková moralisace křesťanství je přímým jeho popíráním. „Pathos náboženství Ježíšova je splynutí s božstvem, vtělene ve velebném symbolu eucharistie, jemuž tak povrchně se posmívá Tolstoj v popise bohoslužeb (Vzkříšení I. část.)" Proto „křesťanství a nábožnost Tolstého jsou — veličiny domnělé. Vniterně jasnopoljanský mudrc je — skutečný neznaboh, neboť definice náboženství jako svazku člověka s božstvem nad ním stojícím — byla jím zaměněna pojmem vztahu k lidem", náboženství omezeno na morálku humanity. T. škrtá nadpřirozený prvek náboženství, a tím i náboženství samo. V jeho rationalistické moralce není ani stopy po živé blízkosti k Bohu, jež je podstatou náboženského vědomí. „Tolstojský Bůh — je chladná abstrakce, zosobněný souhrn mravních předpisů, — jenž není s to, aby ukojil žízeň duše, hledající poznání Boha: člověk nemůže vstoupiti v bezprostřední spojení s Ním, neboť poznati Jej není možno leč vztahem k lidem. Pro sebe Bůh ničeho nežádá, Jeho přikázání — jsou jen sbírka předpisů správného života pozemského". V tomto okouzlení zemí tají se nevěra Tolstého. Jeho Bůh je pouze v životních vztazích, není to „Otec nebeský skutečného křesťana, nýbrž prostě zlepšený předpis."

Veškeren realistický formalismus Tolstého, který změnil božstvo

v nejasnou abstrakci, bezbožství, jeví se zvláště v zavržení modlitby a slabosti před problemem smrti. Jeho Bůh není s to, aby zbavil člověka strachu před smrtí. Stačí si vzpomenouti na „Smrt Ivana Iljiče", na ohromující nářek hrůzy před smrtí, jež visí jako hrozná nezbytnost nad Tolstým s jeho moralismem.

Uvedli jsme úmyslně více výpisků z knihy Amf., abychom ukázali, oč správněji soudí ruský literarní historik o náboženství Tolstého než naši filosofové, tolik velebící Tolstého jako náboženského reformatora. (O. p.)

Jos. Kratochvil, Úvod do filosofie. Třetí, zcela přepracované a rozšířené vydání. Nákl. R. Promberger, Olomouc 1922. Str. 318. — Co jinak bývá projednáváno na začátku filosofických soustav a učebnic, podávají někteří spisovatelé o filosofii ve zvláštních knihách, kam zařazují výklady, které se jim zdají potřebnými k podrobnému studiu filosofie. Jak u každého úvodu do nějakého vědeckého odvětví jest samozřejmo, hledáme v úvodě do filosofie především výklad, co filosofie jest, jaký jest její předmět, jaké jsou základní pojmy a otázky její a jakým postupem se projednávají. Kromě toho záleží na úsudku pisatelově, jak daleco se o těch věcech chce šířiti a chce-li k nim přibrati ještě jiné, jichž výkladem by tím lépe na studium filosofie připravil.

Pan Dr. Kratochvil vydává svůj Úvod v úpravě knižní podruhé, po 10 letech. O poměru obojího vydání poučuje sám v předmluvě. Rozšířením a prohloubením spis jeho nad míru získal, i bude nyní dobrým vodítkem nejen vzdělanému čtenáři vůbec, nýbrž i akademikovi, tomuto jmenovitě také údaji literaturními. Některá opakování takto vzniklá neuškodí; pro další vydání toliko by se snad doporučovalo oddíl V. na str. 35 dd (Doby filosofické) nějak spojiti s oddílem II. (Vývoj myšlenky filosofické), kde vlastně nad úkol Úvodu probrány dějiny filosofie, a pak z oddílu III (Synthesa budoucnosti) leccos předeslati na stránkách prvých, kde také pojednáváno o pojmu vědy; neboť co se probírá na str. 268 o problemech vědy, netýká se jen přítomna nebo budoucna, nýbrž je z části tak staré, jako filosofické myšlení vůbec.

Nade vše jest v knize oceniti správné a jasné výklady, v nichž p. spis. u nás nad jiné vyniká: ovládáť svůj předmět dokonale a umí jej také jako zkušený učitel srozumitelně — pokud ve filosofii vůbec možno — vyložiti. Budiž proto spis jeho co nejlépe doporučen.

Z drobností, které jsem si při čtení zaznamenal, některé uvádím. V pojmu filosofie snad poukázati třeba nejen až ke vztahům, jež ona vyšetřuje, nýbrž již k abstrakci vůbec. Prvorozenství filosofie (33) jako vědy nevím jest-li nesporno; filosofování ovšem nikoli. Dialektika (83) má různý význam, také nechvalný. U Sokrata nebylo snad zbytečno poznamenati, že spisů nezůstavil, a odkud tedy nauku jeho známe. Není nezáhodno ve výkladě vývoje filosofické myšlenky zvlášť vytknouti, kde u následníků bývá zřejmý a vědomý odpor k předchůdcům (srv. na př. Platon — Aristoteles — Stoikové; scholastika — platonismus — augustinismus); někdy to jako bleskem objasňuje vývoj myšlení. Zákon reakce v dějinách! O některých i nám sympathických Stoicích mohlo býti něco více řečeno. U scholastiky by leckterá obvyklá námitka co do methody její odpadla, kdyby se vždy pamatovalo na to, že to právě školská filosofie, totiž především výklad pro žáky. Filosofie služkou theologie byla odjakživa a je dosud

— služkou dobrou nebo špatnou, jak kdy. U mystiky kromě literatury vzhledem k posluchačům p spis. mohla býti zmíněna kontroverse o mohutnostech duševných vzhledem k mystice. Závěrečná slova o Cartesiovi (184) nejsou mi jasná, taktéž o Kantovi (217, že »žádné části filosofie nenechal nerozřešené«. — Slovní nebo tisková nedopatření (jistě asi 85, jest příčinou — Bůh 86, Caelius v »Octaviu«, Pseudo-Dionysa v 8. stol., Newmann a j.) se snadno opraví podle jiných míst.

Dr. J. Klug, Boží Slovo a Boží Syn. Apologetické úvahy. Autor. překlad Dr. Ferd. B. Černovského. Nákl. Cyr. Meth. knihkupectví G. Francla, Praha. Str. 321, cena 7 K. — Pozdě zaznamenáváme starší, cennou tuto knihu, jelikož nám nebyla dříve dodána. V Německu došla veliké obliby, opírajíc se obsahem o nejlepší současné pomůcky a jsouc psána pěkným, upřímným slohem. Jedná o Zjevení, o kritice St. zákona a vyvrací přesvědčivě námitky její (5 – 80), hlavně pak podle vlastního úkolu svého o pramenech životopisu Kristova a o jeho spasném díle. Je to apologie stručná, ale tím, že umí celkem pronikati k jádru věci, dobře vyhovuje potřebám průměrného vzdělance. — Překlad je správný a celkem plynný, třebas místy nesnadný; tak na př. hned na začátku výrok Emersonův („Co jsem od Boha viděl, dostačuje mi, abych věřil v to, co jsem neviděl.") vyslovuje výrazem „od Boha" víc než česká slova, zavíraje v sobě také pojmy: z Boha a o Bohu. — Vřele doporučujeme.

Luther H. Gulick, M. D., Srdce a povaha. Přel. Josef Čihula. Nakl. Jan Laichter, Praha 1922. Str. 135, cena 12 K. Sbírky otázky a názory č. 53. — Americký lékař Gulick obírá se v knížce této podle p. překl. dynamikou lidské povahy, jak také původní název naznačuje (The Dynamic of Manhood). Podle směru, jenž v americké mysli i jinak převládá, prohlédá převážně k přímo hybným silám nitra lidského, touhám nebo-li žádostem, ne tak ke stránce poznávací, ač ovšem jí pominouti nemůže, jelikož ani jeho poučky nesměřují jinam nežli k poznání a k životosprávě podle něho zařízené. Vychází ze „dvou vyšších motivů", hladu žaludku, t. j. potřeb a ukájení jejich osobního (od touhy po jídle až do touhy po majetku a moci), a hladu srdce, t. j. potřeby lásky (k rodu, k ženě, k dětem, k Bohu). Větší část spisku věnována otázkám přátelství a poměru pohlavního. Úvahy p. spis. jsou vážné, upřímným citem pro mravnost a čistotu poměru toho a tím také pro životní spokojenost vedené; jako lékař jistě jest si vědom, že nazírání jeho jest příliš idealní, avšak nutno mu přiznati nevývratný důvod, že jen takto možno působiti povznášivě. V jednotlivostech psychologických nedojde všude souhlasu, jakž v oboru tom namnoze ještě málo jasném přirozeno. Radí děti o věcech pohlavních poučovati, v rodině totiž, což důležito, před 8. rokem věku, a to samovolně, bez dotazování se strany dětí. Je to bez rozdílu radno? Na jiném místě zajímavě poznamenává, že „nejvíce lidí přijímá neb odvrhuje náboženský život v době dospívání". O náboženské otázce, o osobním poznání Boha jedná oddíl poslední, rovněž vážný a v nejedné poznámce upřímně zbožný. Neprávem neuznává rozumových důkazů jsoucnosti boží, ale prostředky, jež uvádí, totiž bohulibý, k Bohu přátelský život, neodporují názoru křesťanskému, třebas bez onoho základu nemohou

býti tak působivé. Vybízejí k pokusům o osobní zkušenost přátelství s Bohem — na př. „věnujte denně něco času, abyste se seznámili a naučili, jak s ním rozmlouvati, přemýšlejte, jak byste se stali nástrojem jeho lásky, žijte, jak nejlépe dovedete, atd. Jsou to známé, ačkoli v pokrokářském písemnictví vzácné pokyny o náboženských prožitcích; na duše pro tyto věci vnímavé nemohou zůstati bez účinku. — P. překl. se nesnadného úkolu zhostil celkem dobře, ale některé sentence zůstaly přece nesrozumitelnými. Na str. 70 jmenován Freund, kde podle dalšího asi má býti Freud. V překl. se všude píše: bůh. Nevím, kdo u nás prvý začal tak psáti, nezáleží ani tolik na této maličkosti, ale vzhledem k převážnému zvyku našemu jeví se to přece jako vyzývavá a křesťanům urážlivá schválnost, jež také p. spisovatelem sotva by byla schválena!

* * *

Francis Jammes, Farář Ozeronský. Přel. Dr. Fr. Odvalil. Vydal jako 24. knihu Družstva přátel studia Lad. Kuncíř v Praze 1922. Str. 149. Cena 19 Kč. — Kniha Jammesova psaná za války souvisí vniterně s „Růžencem ve slunci“, vydaným asi před rokem v českém překladu týmž nakladatelem: obě jsou básnickým projevem slunečné zrovna radosti z poznané pravdy a z velikého duševního štěstí, jaké bývá tak často údělem konvertitů. V hrdince první knihy ztělesnil ideál křesťanské dívky, jež dovede osobní štěstí obětovati vyšší lásce k Bohu a bližnímu, zde vylíčil požehnanou činnost B hem nadšeného kněze, prostého venkovského faráře. Ne nadarmo zmiňuje se spis. na jednom místě o faráři Arském, bl. Vianneyovi: jeho Ozeronský farář má s ním mnoho podobného. Je to především jeho originelní často způsob, jak dovede získávati Bohu duše odcizené nebo nepřátelské, jak umí brániti hříchům a hojiti jejich následky i šířiti kolem sebe na každém kroku dobro křesťanské lásky, jež působí mnohdy divy a přináší přebohaté úroky. „Je jako dobrý chléb,“ praví o něm prostě jeden farník. Řadu těchto dobročinných skutků farářových spis. podložil a povídkově spojil romantickým příběhem o šňůře perel, jež byla knězi darována pro chudé a zachránila pak v neštěstí i dárkyni.

Vedle faráře Ozeronského, z jehož postavy v každé sceně cítíme vanouti dech skutečného dnešního života, zasahuje do děje svým vlivem také osoba jeho vychovatele, faráře abrecavského, přísného kněze-askety a básníka. Že nejsou všichni kněží francouzští podobni těmto dvěma typům, že mnozí mají i své nekněžské libůstky a chyby, naznačuje spis. jen jako mimochodem hovorem jednoho farníka ozeronského, ale zcela jemně a neurážlivě. Tak kniha, svým slohem blízce příbuzná ostatním moderním spisovatelům francouzským a také velmi pečlivě do češtiny přeložená, působí na čtenáře milým jednotným dojmem jako báseň o kněžské svatosti a obětavosti, jež jest autoru zárukou lepší budoucnosti lidstva. „Viděla — tak končí svou povídku — v radosti síly pastýřskou rodinu, jak sedí u budoucích žní, a za budoucími válkami a navzdor jim jak vystupuje zas vzhůru život evangelický, jak jej kázal veliký kněz abrecavský a hodný pan farář ozeronský.“

Frant. Zýbal, Písně a balady. Básně. Nákladem vlastním. 1922. Str. 63. Cena 4 Kč. — Již titulem naznačil básník, že druhou svou sbírku omezil na obor, v němž mu při první sbírce prorokováno nejvíce štěstí. Odpovídát sám na otázku „Kdo jsi?“ „Já slovácký jsem básník, zná slovácký mě kraj, já umím vypravovat tak mnohou zašlou báj. A píseň svého kraje já nesu v srdci svém . . .“

Jest-li to pravda, pak nálada dnešního slováckého kraje a lidu jest po většině plna stesku a chmur. Jeho rolník v prvním cyklu veršů „Na sv. Řehoře“ sice si zpívá a modlí se při své polní práci, ale básník sám pěje nejčastěji o smutných a opuštěných dívkách, oplakávajících zklamanou lásku nebo vzdáleného či padlého milého, o stesku starých matek, jež marně čekají synova návratu z vojny, i o zoufalství ubohých nevěst, jež lidská zloba odhání od prahu nebo lakota rodičů zaprodává šedivému vdovci. Ozývají se tu často zřejmě ohlasy poválečných poměrů, ale mluví tu z truchlivých balad a teskných písní i samo básníkovo srdce, naplněné stále jakýmsi hořkým smutkem i nebezpečnou únavou. Je to dosti podivné: zatím co nejmladší světská generace básnická opěvuje stále radost života a hledá v něm kladných hodnot, její vrstevník, „slovácký skřivánek“, utěšuje se ve svém smutku vzpomínkami na krásnější dětství a ještě častěji — touhou po smrti,

Jsem mlád a toužím po smrti,
chci klid, ach, svatý klid,
svou duši žitím znavenou
do moře věčna vlít . . .

V předposlední, od jiných formálně zcela odlišné básni „Žalm putujících“ dává básník této touze vyšší, křesťanský smysl. A také z některých jiných míst můžeme doufati, že brzy překoná toto období málo radostného a unavujícího neklidu. Soudím tak i z toho, že za motto celé knihy zvolil si národní píseň o zelené dúbravěnce, kde tato odpovídá na otázku, proč je tak ošumělá: „Přišly na mňa mrázové, velicí nečasové. Až ti mrázové přejdú, pěkná zelená budu. Široký list ponesu, modrým kvítkem pokvetu . . .“

Formální stránka básní Zýbalových není bez vad v rýmu (na př. za stolem — hlubokém, rachotil — probudil a j.) i bez některých slohových nevkusností, ale v celku jest i tu znáti pokrok proti sbírce první. Zvláště některé písně jsou pěkně zpěvné a zasloužily by, aby byly zhudebněny.

Prokop Holý, Máj v nebi. Tiskem a nákladem arcib. knihtiskárny Rohlíček a Sievers v Praze 1922. Str. 116. C. 6·80 Kč. — Je to jakási anthologie církevní marianské poesie, k níž autora podnítila, jak přiznává v předmluvě, nádherná officia marianská v breviáři. Uspořádal ji tak, že na každý den měsíce května uvádí nejprve případné „čtení“ z proroků a z učitelů i jiných spisovatelů církevních, na ně odpovídá P. Maria slovy Žalmů, Velepísně i jiných knih Písma a na konec prozpěvují kůrové nebeští Bohu chvály sestavené zase z různých míst biblických. První část uspořádána je chronologicky: začíná králem Davidem a končí sv. Bernardinem. — Výbor nečiní si jistě

nároků na úplnost — p. pořadatel a překladatel ve svém venkovském zátiší nemohl si ani opatřiti všech potřebných pramenů — ale je pracován se zřejmou všude láskou k věci i jemným smyslem pro poesii. Pěkně vypravená knížka zaslouží, aby byla hojně meditována a rozšířena i mezi naší intelligencí. Snad znovu upozorní leckoho, jaké poklady plodných myšlenek a jaké zdroje opravdové náboženské poesie jsou ukryty v Písmě i ve spisech starých spisovatelů církevních.

Gab. Ronaj, Svatý Václav. Tragedie v pěti dějstvích. Tiskem a nákl. Občanské tiskárny v Brně 1922. Str. 76. Cena 4 Kč. — Tragický osud našeho národního světce odedávna již vábil naše básníky k dramatickému zpracování, ale přece dosud žádný pokus nevytvořil nám takové postavy, jež by plně ztělesňovala ideál hrdinného křesťanského knížete, jaký národ toužil viděti ve sv. Václavu. Také Gab. Ronaj měl jej jistě na mysli. Jeho Václav vystupuje od počátku již jako silný panovník, vědomý svých povinností k zemi a národu. Pevnou rukou snaží se ovládnouti všechny odbojné živly a při tom zároveň vykořeniti staré zlozvyky pohanské, zvláště mnohoženství. Právě tím pobouří však proti sobě vladyky, čehož využitkuje pro sebe ctižádostivý, nezkrotný Boleslav, podněcovaný stejně smýšlející matkou. K nim přibásnil autor ještě po stolci vévodském toužící dceru luckého vévody Jelenu: když Václav, chtěje svůj život zasvětiti jen Bohu a lidu, odmítl její lásku, spojuje se Jelena s Boleslavem a Drahomíří proti němu. Václav svou statečností, jež se projevila zvláště vítězstvím nad Radoslavem, i svou prozíravou moudrostí dlouho překonává všechny nástrahy nepřátel, až po porážce ve válce s Němci ztrácí přízeň lidu a padá jako nevinná obět úkladů.

Tak pojal básník tragiku osudu Václavova jako výsledek dlouhého zápasu o vévodský trůn, při čemž spolupůsobily také ovšem příčiny náboženské, ale přece jen hrály úlohu toliko podřízenou. To jej vedlo přirozeně k tomu, že věnoval nejvíce místa vývoji všech těch nástrah a pletich, podnikaných proti statečnému knížeti. V nich také leckdy — tak se aspoň zdá při četbě — postava Václavova hodně zaniká a vystupuje do popředí vášnivý Boleslav: básníku šlo zjevně o to, aby důkladně vysvětlil a psychologicky odůvodnil jeho krvavý čin.

Z těchto důvodů jest nejméně pravděpodobný onen v poslední sceně: Boleslav na přímluvu Drahomířinu se rozhodl nezabíjeti bratra, ale uvrhnouti jej do hradní věže. Za okamžik přiběhne na jeviště a tvrdí, že bratr teď — před východem slunce!! — přečetl mu listinu, v níž král německý prohlašuje všechny české vévody za vasaly vévody pražského. Proto musí zhynout . . . Po chvilce přichází Václav, jda do chrámu, a z celého jeho laskavého uvítání bratra je patrno, že se spolu toho dne vůbec ještě neviděli . . . Lhal Boleslav, či je to jen autorovo nedopatření?

Jinak má hra po většině živý spád děje a dosti dramaticky účinných scen a je psána jadrnou mluvou, takže možno ji vřele doporučiti všem našim ochotnickým divadlům. *M.*

Rozhled

Náboženský.

V nynějším víru nábožensky zbarvených novot objevují se opět určitěji pověry eschatologické, týkající se totiž posledních věcí lidstva a světa. Ba povážíme-li, že vždycky v dějinách myšlenky takové vystupovaly do popředí — v podobě obav, ale i nadějí, podle osobních rozpoložeností — za velikých pohrom, buďto hmotných nebo mravních neb obojích, je divno dosť, že nevyskytla se nějaká nová taková sekta nyní, po převratech tak ohromných. Nebude snad daleko pravdy vysvětlení to, že pohromy stihly hlavně kraje katolické, které v jednotném naučném úřadě mají spolehlivou opolnu náboženských názorů, kdežto všechny ony chiliastické, apokalyptické a jakkoliv jinak jmenované názory v novější době vznikaly na půdě protestantské nebo rusko-pravoslavné. O Rusku nemáme nyní potřebných zpráv, protestantský západ (Anglie, Amerika) nebo sever, až na severní Německo, válkou trpěl buď málo neb naopak ještě získával; v Německu pak také skutečně t. ř. adventismus, asi 80 let starý výrobek severoamerický, od r. 1890 z Hamburgu tiskem i osobně šířený, nabývá mnoho půdy. (Adventisté sedmého dne se tak zovou proto, že světí se židy sedmý den, totiž sobotu.)

Starší věky křesťanské od začátku často byly zmítány představami o blízkém konci světa. Důvodů nahoře zmíněných, pohrom a bouří, bylo k tomu dosť. Podkladem byla t. ř. parusijní řeč Spasitelova (Mt 24, Mk 13, Lk 21), mluvící o konci světa ve spojení se zkázou Jerusalema a z části mylně vykládaná, ačkoli dosti zřetelně naznačovala, že zkázy Jerusalema se dožije ještě tehdejší pokolení, kdežto o hodině konce světa a parusii, novém příchodu Spasitelově, nevědí ani andělé ani Syn člověka, pročež nutno býti stále připravenu. Není jisto, byla-li to jedna či dvě řeči, o Jerusalemě a konci světa hned za sebou či rozděleně; židé a mnozí židokřesťané asi s nimi domnívali se na jisto, že svatá místa jerusalemská nemohou za své vzíti sama, bez katastrofy obecné.

Od smrti Kristovy bylo snad málo pokolení křesťanských, v nichž by nebylo bývalo nadějí, po př. obav, že Pán jest blízko a s ním také konec světa, píše mnichovský prof. G Pfeilschifter (Hochl. 1922, seš. 12.) Ale důvody čili pohnutky byly časem různé. Z prvu převládala touha zbožných duší; přijď, Pane Ježíši, přijď! byla jejich střelná modlitba, a při večeři Páně toužili: Přijď milost a zahyň tento svět!

Časem však vstupovaly do popředí pohnutky jiné. Již nesnesitelná pronásledování křesťanů, nelidské zuření proti nim beze vší viny jejich vzbuzovalo domněnku, že se tu jeví hlavní příznak Spasitelem předpověděný, zuření Antikrista.

Po vítězství křesťanstva v říši zase útoky barbarů na ni (jako

apokalyptických národů Gog a Magog) a útrapy odtud vzcházející spolu s místními živelními pohromami živily představy o nastávajícím konci. K tomu přistupovaly zmatky a zlořády mravní, převaha nepravosti, úbytek lásky, jak byl Spasitel taktéž předpověděl, boje v křesťanském světě, boje politické i náboženské. Víme i z našich českých dějin XIV. a d. stol., kdo všechno byl horlivcům Antikristem! Opravné snahy používaly těchto neutěšených příznaků za výstrahu před hrozícím koncem, jenž i astrologicky vypočítáván.

Jeví se tu tedy pohnutky eschatologismu z části nové, mravně o sobě nikoli docela nechvalné, ale přes to nábožensky i společensky povážlivé. Střízlivá theologie scholastická s Tomášem Aq v čele jich neuznávala, a Lateranský sněm z r. 1512 výslovně zapověděl hlásati s kazatelen určitou dobu posledních událostí. Od té doby a zvlášť od sněmu Tridentského a jeho reformních nařízení, která ze lži usvědčovala nadávky Lutherovy a j., jakoby papež a katolicismus byl tím eschatologickým Antikristem, přepjatosti ony v katolictví se vyskytují už jen po různu (M. Canus, Lamennais a j.) a theologickou vědou i úředně jsou potírány.

Za to v protestantismu za příkladem Lutherovým bujel tento subjektivismus tím více (sekty anglické, hollandské, pietismus s chiliasmem, irvingianismus, mormonství a nahoře jmenovaný adventismus).

V chiliasmu ozývá se, jak známo, touha a přesvědčení o konečném vítězství Kristově nad Antikristem a jeho zhoubným dílem: tisíciletí 6000—7000 bude trvati jeho říše pokoje, a pak nastane konec světa a světový soud. Tato pověra, vzešlá z mylného výkladu Apok 20 o říši Kristově, v katolictví nikdy se vážněji neujala: naproti ní zdůrazňováno, že tuto vládu Kristovu po 1000 let třeba vykládati o neomezené vládě jeho posvěcováním duší. Jelikož podle chronologie od židů převzaté měl svět trvati 6000 let a Spasitel se narodil v roce 5500, očekáván konec světa kolem r. 500 po Kr., jak ještě Řehoř I kolem r. 600 v homilii vykládá. Ale když ani tehdy ani r. 1000 nenadešel, domníváno se zase, že nadejde po těchto 1000 letech křesťanského letopočtu, kterýmžto tisícem let vyčerpána též ona doba vlády Kristovy, tak že konec světa nastane po ní...

Zvláštní jest, že na místo Kristovo jako toho želaného knížete pokoje časem nastupoval některý panovník. Pfeilschifter praví, že ještě r. 1920 jakýsi spis viděl knížete toho v posledním císaři Rakouském Karlu.

Čím dále tím méně nebezpečnými stávala se ona blouznění také společensky. V prvých stoletích, za pronásledování křesťanů stávalo se na východě, že lidé očekávající shroucení světa a příchod Spasitelův prodávali a opouštěli svůj majetek, pole nechávali neobdělána a ubírali se do pouště vstříc Kristu. Později, asi kolem r. 1000, odkudž máme více zpráv o očekávání konce světa, takových poruch společenského života aspoň značnější měrou nepozorovati.

V přednáškách o náboženství pokrokáři konaných slýcháme tu a tam výtky proti křesťanství pro jeho záhrobní a eschatologickou orientaci. Lidé ti nemívají ponětí ani o křesťanství ani o náboženstvích jiných, mluvíce do větru podle svého omezeného materia-

lismu. Eschatologicky jsou orientována všechna náboženství starých kulturních národů: všechna očekávají novou dobu, obnovenou, lepší, než je současná. Egypťané ve víře ve vzkříšení těl staví své pyramidy, Babyloňané očekávají spasitele světa, Peršané předpovídají po 4 3000letých obdobích boje dobra a zla za hrůzných jevů přírodních, vítězství spasitele a obnovitele světa, u Řeků Hesiod v 8. stol. př. K. domnívá se žíti v posledním, nejhorším, železném období, z něhož jak Řekové tak Římané očekávali vysvobození skrze nějakého prostředníka a obnovitele doby zlaté. Věštci a věštkyně, Sibylly, apokalypse a pod. nalézáme všude a, pokud možno ještě vyšetřiti, za vážných obratů v dějinách skoro napořád.

Povídačkou zove také Pf., co někteří dějepisci bájí o úžasném rozruchu a strachu, znepokojujícím celý křesťanský svět kolem onoho za kritický pokládaného roku 1000. Jak řečeno, máme z té doby více zpráv o napjatém očekávání konce, které se tu a tam jevilo také ve společenských a mravních výstřednostech, ale o obecné panice nelze mluviti.

Vůbec pak jest materialistickou a positivistickou zaostalostí českého pokroku za nynějšího rozmachu a vzletu duší směrem k duchovnu omílati odbyté fráze proti křesťanskému vzhlédání k nadhmotné věčnosti, které nikterak životu zdejšímu neodcizuje, nýbrž naopak napomínkami ku bdělosti, modlitbě a práci v povolání jej posvěcuje a vyššími cíli povznáší. Ovšem, kdo myslí, že lidský život nejlépe se utváří v materialismu, tomu vše vyšší bude plýtváním času a síly.

Obecná snaha proniknouti závoj zastírající budoucno vedla k mnohým výstřelkům a bludům, ale projevila také nevykořenitelný pud lidské duše k nadpozemsku, základní pud náboženský, jehož nelze žádným materialismem oddisputovati. —

Pfeilschifter vsouvá do svého přehledu eschatologických blouznění ještě zajímavé poznámky z Gerlichova díla D. Kommunismus als tausendjähriges Reich. Lessingova, Kantova, Fichteova, Hegelova filosofie dějin prý silno souvisí s křesťanskochiliastickými myšlenkami protestantských theologů 17. a 18. století. A původci kommunistického manifestu z r. 1848 Marx a Engels vzali svou filosofii dějin z tohoto filosofického chiliasmu, jmenovitě Hegelova. „V marxismu tkví pokažená idea křesťanská, totiž materialistický chiliasmus. Chiliasmus pokaždé, když v lidstvu řádila nějaká politická nebo společenská revoluce, dával jí víru v podnikání a ničivý ráz“ (v 16. stol. u novokřtěnců a j., v revoluci anglické 1642, francouzské 1789, nejnověji v ruské).

*

O chování nynějších vládců Ruska k náboženství a církvi čteme sice v novinách často, ale, aspoň v poslední době, stále jen o soudech a popravách církevníků, kteří se ozvali proti státním loupežím pokladů a statků církevních, nic o zásadním poměru obojího činitele. Vlašský novinář It. Zingarelli napsal do svého milanského deníku zprávu, která jakoby byla psána z Prahy o republice čs. Sovětská správa,

v jejímž čele jsou kromě Lenina (Uljanova) samí židé, theoreticky sice s ostatními kommunisty hlásá, že náboženství jest věcí soukromou, ale všemožně o to pracuje, aby tuto soukromou věc i ze soukromí vyhladila, nedbajíc demokratické zásady, že lid je suverením, a že tedy on má právo i o náboženství svém rozhodovati, a neznabožská vláda že nemá práva jemu své „přesvědčení" (= 0) vnucovati. Jelikož pak se tu vidí proti ohromné mravní moci, vyhýbá se prý — podle Zingarelliho — útokům přímým na ni, nýbrž volí cesty pokoutní. Tedy asi „taktní", ovšem podle ruského měřítka: co totiž u nás obstará policajt (šandár) nebo pokrokářský kantor, na to třeba v Rusku knuty (s ostatními přívažky).

Jako z Prahy zní také zpráva Z., že za páku svých pokusů zvolila vláda t. ř. reformisty, s biskupem Antonijem v čele, který kdysi pro odpor proti státní censuře církevního tisku zbaven biskupství a zavřen do kláštera. Z reforem Antonijových, o nichž se Z. zmiňuje, zdají se dvě býti docela rozumné a chvalitebné: chce prý omeziti ruské kruté a nekonečné posty a zkrátiti rovněž nekonečné pravoslavné bohoslužby. Nechvalná za to jest reforma kněžských sňatků, jimž A. chce usnadniti i rozvody a co z nich následuje. V Moskvě když došlo na modlitbu za tohoto biskupa, lid jí nevykonal; za kacíře prý se modliti nebudou.

Hlasatelé svobody — kdosi kdysi napsal: Die Freiheit, die ich meine — postupují, jak vidno, všude stejně: nikoli přátelským dorozuměním mezi vedoucími činiteli, ale podloudným násilnictvím. Stran církevních pokladů v Rusku na př. by biskupové jistě hřešili proti bliženské povinnosti, kdyby se vyhýbali domluvě o tom, jak pokladů pro bohoslužbu nepotřebných a umělecky neb starožitnicky bezcenných použíti na zmírnění bídy obyvatelstva. Ale když se na ně sahá pouze jménem republiky, na její plýtvání, na zahraniční bolševickou agitaci, židovské obohacování atd., pak konali svou povinnost, když se tomu opřeli, a popravy jejich znamenají skutečné mučenictví.

Známe sice z dějin onu „ouředlní" těžkopádnost konservatismu, i když se jednalo o změnách skutečně potřebných nebo prospěšných. Ale na druhé staně jest příliš osobivé, státi „neochvějně" na změnách, jak tomu neb onomu malkontentu napadnou, bez ohledu na celek. Na Rusi ona setrvačnost, po německu doslovně Trägheit, byla a jest asi přílišná. Používá-li pak vláda jako u nás a jinde nějakých vyvrhelů duchovenstva za nástroj svých reforem, je to jistě počínání nečestné, i není divu, že odtud vznikají bratrovražedné bouře, jež má na svědomí ona. Není prostě pravda, že zájmům státu neb republiky třeba i v tom se podříditi, jak říkají ti, kterým republika dala, co hrdlo i srdce ráčí a kteří ji pokládají za svou. Jsou vyšší zájmy i zákony nežli státní neb republikánské, jichž nešetří-li stát, nemá práva žadati, aby jeho občané šetřili jeho směrodatných a vůči nim násilnických činitelů. Bouře odtud vznikající, ač politování hodny, jsou nutny, aby nezavládla hniloba neznabožství.

Vědecký a umělecký.

m. — Hladinu uměleckého života pražského rozvířily v říjnu dvě zajímavé „afféry“. Ve výstavní síni Obecního domu města Prahy vystavil prof. Janovský obraz „Kainovy stopy“, kde znázornil zlobu a následky války — zborovskou bitvou. V legionářských a vlasteneckých kruzích pražských nastal ovšem poplach — a za několik dní policie obraz „uzavřela“. Když se pak dva — ne katolické ovšem — listy odvážily protestovati, sešla se komise z různých úředních, legionářských a uměleckých zástupců a rozhodla, že policejní „zákrok“ byl správný, protože obraz „snižuje význam zborovské bitvy způsobem urážlivým pro legionáře i pro čs. národ“. „Památníku odboje“, jenž si vyžádal pomoc policie, šlo prý jen „o hájení idee osvobozeneckého hnutí“.

Nezáleží nám nijak na obraze prof. Janovského a nechceme ho tímto snad nějak hájiti, ale katolíku, který z dálky sledoval celou tu „afféru“ v novinách, leccos při tom napadne. Na př. že tíž lidé, kteří volali policii do umělecké výstavy neb aspoň schvalovali její postup, tak často právě ve jménu svobody umělecké tvorby odsuzují příkře katolickou církev, když dává na index pohoršlivé nebo bludařské spisy nebo když někdo snad protestuje proti veřejně vystaveným nemravným nebo urážlivým obrazům nebo sochám. Jaký to byl třebas jen u nás poplach v národě, když před lety vystoupeno proti veřejným urážkám Judovým! A církev svým indexem chrání vyšších ideí, než jest „idea osvobozeneckého hnutí“, ztělesněná prý — ve zborovské bitvě...!

Druhá událost, která pobouřila umělecký svět pražský a jejíž ozvuky zalétly i do menších míst, bylo — zfilmování „Prodané nevěsty“. Listy, spolky i jednotlivci, kteří schvalovali neb aspoň mlčky snesli povalení marianského sloupu v Praze a zničení tolika jiných uměleckých a historických památek v celé republice, protestují nyní horlivě proti „profanaci“ zmíněné opery filmem a volají na vládu, aby vydala nový zákon na ochranu uměleckých a národních děl... Tak jsme důsledni!

*

m. — „Literární skupina“ mladých spisovatelů moravských vytyčila svůj kulturní a literární program manifestem uveřejněným v 1. čísle II. roč. „Hostu“ a nadepsaným „Naše naděje, víra a práce“. Jakýmsi odůvodněním a výkladem jeho jest tamtéž otištěný článek kritika Fr. Goetze „K filosofii a estetice nového umění“. V obou projevech jest mnoho velkých — a ovšem také cizích — slov a hesel, ale v celku vysvítá z nich jasně, že mladí naši spisovatelé snaží se vyjíti konečně z dnešních uměleckých i filosofických zmatků a najíti si nějaký pevný základ. Fr. Goetz odmítá důrazně expressionismus a projevuje nedůvěru v rationalistické systemy i v marxismus: tento prý nemůže uspokojiti dnešního umělce, poněvadž byl jen dočasnou rationalisací vůle ohromných davů lidských po osvobození, ale filosoficky podává člověku jen mechanický obraz o světě. Proto odmítá kritik také představový svět kommunismu: kommunista nazírá na umění

materialisticky a kommunistické umění jak je pěstuje „Proletkult", je služba nejnižším potřebám proletáře, nikoliv orgánem jeho zlepšování...

Právě toto ethické poslání umění silně zdůrazňuje také literární manifest Skupiny. Program jeho vychází „z mravního vědomí odpovědnosti každého člověka za vývoj lidské společnosti". K lepšímu lidskému životu nepovede sama hospodářská přeměna, nepůjde-li s ní zároveň vášnivý kult mravních hodnot. Na vývoj lidské společnosti nepůsobí jen jediný mechanický činitel, výroba — tento mechanismus a fatalismus je přežitek minulosti; svět jest obromné dílo, na němž spolupracuje každý jednotlivec jako jedna síla, a směr světového vývoje je silokřivka, která je výslednicí milionů individuelních vůlí...

Pomocnicí tohoto životního vývoje má býti také poesie. Tedy není sama sobě cílem, ale chce jen sloužiti. Jedním jejím kořenem je dynamická skutečnost, druhým víra v lepší budoucnost. „Svou poesii budujeme na názorovém světě proletáře — ale proletáře nového, lepšího a čistšího, neboť každou realitu doplňujeme věrou, utopií, tím, co přijíti má". Z toho vyroste umění básnického primitivismu, opak dekadentní překultivovanosti, konstruovanosti a rozumovosti. S primitivismem však — slibuje manifest — bude spojena snaha po určitém, pevném novém tvaru, tedy klassicismus.

Z 1. čísla „Hostu" těžko zatím souditi, co splní naši moravští mladí spisovatelé — manifest podepsalo jich 15 — z tohoto programu.

*

vč. — Pod nápisem Czech Poetry (České básnictví) je v The Times Literary Supplement ze dne 14. září 1922, str. 578, recense dvou nových knih neúnavného Pavla Selvera, který již r. 1912 vydal obsažnou Anthology of Modern Bohemian Poetry (Výbor z moderní české poesie) a r. 1919 podal ukázky z české poesie a prosy v Anthology of Modern Slavonic Literature (Výbor z moderní literatury slovanské). Tentokráte má anglické obecenstvo před sebou knihu Modern Czech Poetry. Selected Texts with Translations and an Introduction. (Kegan Paul. 3 s. 6 d.) a pojednání Otakar Březina. A Study in Czech Literature. (Oxford, Blackwell. London, Simpkin Marshall. 2 s. 6 d.).

Recense nazývá první knihu (v níž jsou ukázky z Vrchlického, Machara, Sovy, Březiny, Bezruče, Theera a Tomana) „malou (50 básní), ale důležitou anthologií, jejíž neposlední předností jest jednota tónu a výtečnost vybraných kusů. Jako „Modern Russian Poetry", podává text originálů, tak že snadno srovnávati a podivovati se přesnosti, s kterou byla česká předloha podána, co do myšlenky i co do ducha, do jazyka tak naprosto rozdílného".

Druhá kniha je malá monografie o Březinovi, k níž Selvera připravilo zvláště také jeho překládání z Březiny.

V témže čísle Literární přílohy je na str. 585 referát o knize Rudofa Medka Dva hlasy o Benešovi a Sovovi.

Vychovatelský.

m. — Na třetím mezinárodním kongressu pro mravní výchov, jenž se konal koncem července a počátkem srpna v Ženevě a o němž dr. Jos. Keprta podával obšírné zprávy v několika číslech „Času“, mluvilo se ovšem mnoho také o poměru mravouky náboženské a občanské. Nalezlo se i na tomto světovém foru mnoho paedagogických odborníků, kteří dokazovali, že s úspěchem je možno vychovávati jedině na základě náboženském. K nějaké dohodě mezi zastanci obou směrů nedošlo, po dlouhých debatách setrvali všichni při svých názorech. Čeští referenti — dr. Drtina, dr. Chlup a dr. Keprta — kteří se dostali ke slovu v sekci právně-socialní (tedy ne v plenárních schůzích), svorně ovšem se zástupcem německým z Prahy prof. Walt. Flusserem vychvalovali občanskou mravouku jako jedině možnou při dnešních poměrech (!) v čs republice. Dr. Chlup docela přednesl jakési úřední „prohlášení národního výboru československého“, které žádá, aby se sjezd dohodl o všeobecných zásadách pro mravní výchov a podepřel je svou autoritou. Jako první zásadu pak stanoví toto české prohlášení, „aby výchova byla zbavena všech vlivů, které odporují pěstování všeobecné mezinárodní vzájemnosti. Tyto vlivy mohou se projevovati ve výchově konfessionelně náboženské, neboť výlučné zásady různých soustav konfessionelní výchovy je nutno uznati za rušivé elementy vzájemného všeobecného společenství“. Tento důvod se povedl a jistě přesvědčil všechny zastance náboženské mravouky — byl-li ovšem vůbec kým v Ženevě vyslechnut, tak jako i ostatní řeči českých delegátů.

Tuto pochybnost opravňují stesky referenta „Času“, že na sjezdě vždycky nerozhodovala velikost a originalita myšlenky, síla a pádnost důvodů a logická správnost úsudku, ale spíše osobnost řečníkova, forma jeho řeči a jeho kmenová příslušnost. „Mocní a početně silní národové zaujímali přední místa, malí nebo politicky slabí národové byli přehlíženi a opomíjeni, třeba jejich myšlenky byly sebe původnější, názory sebe propracovanější a návrhy sebe účelnější...“

Jaký úspěch asi měly řeči českých referentů v sekcích, možno posouditi z ostrých výtek, které činí dr. Keprta celé sjezdové práci v sekcích. „Jednání v nich nebylo náležitě připraveno a účelně řízeno, debaty byly celkem řídké, účast velmi kolísavá; stávalo se, že se někdy ani sekce nesešla a jednání muselo býti odloženo. . . . Někdy se zdálo, že předsedovi sekce jde jen o to, aby jednání v sekci bylo co nejrychleji odbyto. Postup práce v sekcích byl nahodilý, bez plánu a soustavy, od případu k případu... Referáty v sekcích přednášené nebyly tištěny jako přednášky ve schůzích plenárních...“

Tak se tedy učený svět shromážděný v Ženevě ani nedověděl z referátu dra Keprty, kolik lidí u nás vystoupilo z církve katolické a jak nyní všechny děti po 8 let budou vychovávány „bez rušivých vlivů náboženských“ „k mravní solidaritě“. Jaká škoda!

*

m. — Zajímavé poučení professorům, jak by mohli přispěti ku všeobecnému obrození českého studentstva, dává „Čas“ ve své „Studentské hlídce“ (10. října 1922). Studentský charakter nejvíce dle něho ničí — napovídání a opisování. Jak tomu zabrániti? Studenti organisují své „sufléry“ ve třídě jen proto, že dnes „nelze docíliti toho, aby žáci se všemu naučili doma“. Když je některý professor rozesadí dle svého vkusu a znemožní jim napovídání, vždy několik žáků propadne a ostatní mají zhoršené vysvědčení. Když však žáci zpozorují, že je professor s klidem nechá napovídati, odmění se mu tím, že „suflování“ úplně zanechají, naučivše se určené lekci vzorně již doma. „K tomuto případu dochází však velmi zřídka, neboť professoři nedopřejí žákům, aby se napovídáním vzbouřili, čímž se tito stávají ještě výbojnějšími a velmi často potom svým učitelům ubližují“.

„Opravdově velikou neřestí, nad kterou se i ten nejotrlejší člověk pozatřese“, je — dle „Času“ — opisování. A přece by se jí dalo snadno zabrániti, kdyby ministerstvo školství vydalo příkaz, dle kterého by se vůbec žádná cvičení nesměla ukládati...

Tedy recept zcela krátký a lehký: Nic neukládat a nechat napovídat! Výsledek jest zaručen, vždyť článek slibuje na konec doslovně: „Budou-li se představení žáků říditi recepty, které jsem právě uvedl, nastane rozhodně obrození studentstva, které přijme každý s velkou radostí, neboť v naší mládeži zrcadlí se budoucnost československého státu!“

Aby snad někdo nemyslil, že je to snad míněno humoristicky, připomínám, že článeček je psán „vážně“, což se ostatně rozumí samo sebou v orgánu p. presidenta, ministra zahr. zál. a ostatních pokrokových professorů a učitelů. Tito všichni mají tedy nyní v rukou možnost obroditi „rozhodně“ naše studentstvo! Začátek snad učiní na obecných školách...

*

rt. — Ve „Věstníku professorů“ (str. 40.) Dr. Fr. Tichý volá po školských reformách a „to z té příčiny, že vcházejíce do pátého roku obnoveného českého státu, nemáme — dědicové Komenského — dosud střední školy duchem české, nýbrž stále ještě rakouské a v nejednom smyslu dosud jesuitské“(!) Tato výtka „dědicům Komenského“ vybavila se nám, když četli jsme, že na členské schůzi professorské v Brně 26. září (dle Výroční zprávy str. 9.) přijaty návrhy: „1. Budiž vydáno nařízení, obdobné ustanovení Malého školského zákona, aby žáci, kteří ještě patří některé církvi, na přání rodičů nebyli nuceni navštěvovati povinné vyučování náboženství. 2. Budiž dovoleno žákům, kteří patří některé církvi a nenavštěvují hodin náboženství, navštěvovati kursy laické morálky. 3. Buďtež vydány pokyny, týkající se kursů morální výchovy, a budiž vydána osnova pro tyto kursy.“ Nechceme rozebírati názory o laické morálce, zde i jinde již dostatečně osvětlené, ale divíme se slovům: žáci, kteří ještě patří některé církvi. Zdá se pánům professorům počet žáků bez vyznání na českých školách „ještě“ malým, jest ve slůvku „ještě“ skryto snad přání, aby byl ještě větší; domnívají se páni, že národu českému, dědicům Komenského(!), je prospěšnější mládež bez vyznání?

Hospodářsko-socialní.

Snahy všech našich sousedů o zlepšení valuty zdá se chápati každý jako zřejmě odůvodněné. Jako my jsme pyšni na svoji K naproti rakouské n. př., tak předpokládáme, a z části právem, že Rakušan se za svoji stydí.

Druhý následek, že u svých sousedů, pokud oni dovolí, můžeme za svoji K daleko laciněji nakupovati, trvá již jen omezenou měrou, hlavně v Německu. Ve Vídni za to stouply ceny tak, že oč se tam naši lidé ještě nedávno hrnuli, pomalu stává se tak drahým, a kromě toho méně cenným, než to máme doma. Vídeňáci sem příchozí pochutnávají si na naší stravě ujišťujíce, že takové by doma ani za vyšší ceny nedostali; a tak je snad i s jinými věcmi, třeba ještě ne se všemi.

O jiných následcích znehodnocené měny psáno a mluveno ve světě již tolik, že to přestává zajímati; tupá resignace zmocňuje se postižených — zvláště když postiženi jsou nejen obyvatelé zemí s nízkou valutou, ale i obyvatelé „šťastných“ zemí s valutou vysokou. Vyrovnává je poněkud příšera nezaměstnanosti. Poněkud, pravím, neboť ceteris paribus mohou tito přece daleko důvěřivěji pohlížeti do budoucna než oni. Ceteris paribus týká se různých okolností, jmenovitě spojení se světem, odbytišť, možností domácího rozmachu, především domácího přírodního bohatství a j.

Prozatím zjištěno, že nezaměstnanosti jest nejvíce v zemích s nejvyšší valutou: tak jdou po sobě shora dolů Švycary, Spojené státy, Švedsko atd. až po Německo a Rakousy.

Přes to nebude ovšem nikdo tvrditi, že by nezaměstnanost poukazovala na příznivější poměry hospodářské. Byť i na př. Spojené státy v tuku svého bohatství se dusily, nebudou-li déle míti obyvatelé jejich dosť práce, blahobyt jejich neporoste, blahobyt širších vrstev totiž, které vysokovalutních kapitálů nemají.

Naopak Německo se skrovnou poměrně nezaměstnaností nemůže z toho míti radosti, že vyrábí zboží i tak laciné, že se mu vlastně nevyplácí; není ho dosud snad mnoho, ale — nechystá-li se tam nějaký převrat mezistátní — může ho přibývati, a tím také nevýnosné, passivní výroby, výroby předmětů, jichž do ciziny za přiměřenou cenu neodbude, anebo předmětů, jichž doma sice potřebuje, jež by však za pravidelných poměrů laciněji mohlo dostávati odjinud, kde přírodní nebo průmyslové podmínky výroby jsou příznivější. Vždyť v tom záleží hospodářský pokrok proti primitivismu, kdy si každý dělal věci pro své potřeby sám.

Hospodářské osamocení, ať skvělé, ať neskvělé, nemůže nyní žádnému státu jíti k duhu. Bylo by sice lidstvu možno ve mnohých požitcích, zvláště přepychových, se omeziti a tím svoje státy činiti soběstačnějšími, ale není na to naděje, a přes to ještě zbývá mnoho potřeb civilisaci nevyhnutelných, jichž nelze opatřiti hmotnou domácí výrobou

pouze pro domácnost. Nezbývá než vyrovnávání mezinárodní neboli mezistátní. Když čs stát z anglické výpůjčky něco popustil Rakousku a i teď se uvolil pomoci při jeho sanaci, někteří nadvlastenci strouhali mrkvičku, ba žehrali na to, že z našich peněz se má pomoci „odvěkému nepříteli“ našemu. Škoda, že se o tom nemluvilo v NS, aby znalec nějaký národu vysvětlil, že pomáhaje zbankrotělému sousedu, pomáhá od bankrotu sobě, jak to bývá i mezi obchodníky soukromými, mezi prodávajícím a kupujícím.

*

Vítězná Italie ironií osudu a řízením židozednářského kapitalismu nyní určená, aby zachraňovala Rakousko, nabyvši mírovými smlouvami tolik nových hodnot na účet přímořského Slovanstva, jest ve velikém nebezpečí hospodářského i politického shroucení. Finance její, jež se za bývalého trojspolku jakž takž byly zvetily, ztrátami ve světové válce přivedeny docela z rovnováhy, a nyní, po válce, se ukazuje zřetelněji než před ní, jak spuchřelá jest celá ta skvělá výstavba sjednocené Italie.

Nyní totiž má Italie ukázati, co sama ze sebe a v sobě dovede, jak pořád říkala: Italia farà da se. Milliony a milliony plynuly jí z cizineckých návštěv, arcit ne k vůli nové, nýbrž k vůli staré, hlavně církevní Italii podnikaných. Ty sice pomalu zas nastávají, ale právě jen pomalu; stálé boje mezi socialisty a fascisty, zuřící nejvíc právě v památných městech severu, cizince příliš nelákají.

Druhý, daleko ještě vydatnější pramen příjmů, zásilky italských lidí v cizozemsku zaměstnaných, vyschnul zatím skoro docela. V bývalém Rakousku sami nemají a nemáme práce, v Německu mají svých lidí víc než dost, severní Amerika taktéž nemá práce nazbyt a nad to nedovoluje vystupovati na svou pevninu lidem docela nemajetným, jižní pak, zvláště Argentina, jež Italům byla již jako vlastní osadou, za války i nyní více náchylná k neutralitě, ba k středostátům, sbližuje se více se Španělskem, jež dodávkami ve válce nadmíru zbohatlo.

Vystěhovalectví vlašské má vůbec známou příčinu, jež i dosud ještě trvá a právě proto, že nyní stěhovaní tak ztíženo, domácí bídu zvyšuje. Jsou jí zbědované poměry pozemkové. Samostatných, na své hroudě hospodařících sedláků je v Italii velmi málo. Nejvíc polností náleží velkostatkářům, kteří své pozemky buďto v celku nebo ve větších částech pronajímají t. ř. generálním nájemníkům; tito pak je zase pronajímají v menších částech vlastním zemědělcům. Majetník sám se nestará, jak se jeho pole a vinice obdělávají; celkový nájemník obyčejně také ne. Možno si tedy domysliti, na jakém stupni je vlašské zemědělství, zvláště v krajích jižnějších, kam severní vliv neproniká. Známý politik march. Rudini se uvádí za vzor oněch magnátů, kteří ve sněmovně nejliberálnějšími řečmi bouří, na svých velkostatcích však nechají půdu zpracovávati dřevěnými pluhy starožitného způsobu.

Podle toho lze si také představiti, jak se asi má vlastní dělnictvo

na těchto a takových pozemcích, nemluvě o práci v územích malarií zamořených, v rýžových rybnících, ve vysoušených močálech atd. I příslovná skromnost italského dělníka co do životních potřeb je tu z pravidla podrobena těžkým zkouškám, neboť nedostává se mu zhusta ani nejnutnějšího v tělesných, neřkuli duševních potřebách. Jest opravdu s podivem, že dělnických revolucí tam není ještě více a krvavějších. Náboženství, které nižší třídy jakž takž udržuje v trpělivosti, má málo vlivu na vyšší liberální vrstvy, a kde ho má, tam není zase porozumění pro potřeby chudobnějšího bližního, pro potřeby totiž rozumné, rozumně upravené práce; almužnictví samo sice trochu pomáhá, ale nevychovává.

Nesmyslné choutky úřední Italie po rozšíření území jeví se tedy v podivném světle: nemá ještě doma svých území řádně a stejnoměrně obydlených, tím méně obdělaných, dobytá Tripolis je poloviční pustinou, a nyní budou vlašským hospodářstvím ohroženy nově nabyté kraje přímořské. Vývozní velkoobchod jest, jak pochopitelno, skrovný (olivy, olej, víno, rýže a j.), a nyní, po válce, kdy ubylo cizí (německé, poněkud i anglické) pomoci v jeho organisování, upadá tím více; hlavní přístav italský, v Janově, těžce pociťuje proti Marseilli, že za ním nestojí Němci; nově nabytý Terst, ačkoliv ani za Rakouska ještě nebyl tím, čím mohl a měl býti, nyní nejen dobyt, ale i dobit.

Anglie, na jejíž ubli Italie zatím docela odkázána, měla by tu vděčné pole působnosti a výdělku. Avšak pozemkové hospodářství její samo jest ve psí, a ona není tak nezištná, aby druhému pomáhala, kde nekyne okamžitý výdělek, jaký má ve svých koloniích: do Italie by bylo potřebí peněz, moc peněz na meliorace, a ty by ovšem prospěly přímo a napřed Italii samé, jež nemá ani peněz ani prozíravých organisatorů velkopráce.

Byla by to tedy podívaná pro bohy, kdyby Vlaši přišli učit zemědělství sedláky rakouské. Pracovitosti — to ano, ale způsobu práce ne; v tom jsou sami až příliš pozadu. Na nejvýš, že zaplaví rakouské kraje vlašskými dělníky, jimž doma práce zjednati neumějí.

Povážlivé boje mezi socialisty a fascisty vyčišťují sice vlašské ovzduší, ale nyní, po katastrofě vybrané války, kdy by bylo třeba práce a ne bojů, úpadek Italie jen prohlubují. Fascisté (od fascis n. fasces, svazek liktorských prutů, ne od fascia, stuha) jsou hypernationalisté, fanatikové vlašského velikášství, hrdinové bombastu, nemající smyslu pro nedostatky a potřeby vlašského státu, hledají jen jeho slávy a zevní moci, zapomínajíce, jak vratká jest ona při vniterné zpuchřelosti. Socialisté usilují o pozvednutí dělného lidu z bídy, jen že svými známými methodami; jejich internationalismus — však víme, jak málo plodný! — dráždí „vlastence“, jejich stanovisko v otázkách náboženských a co s nimi souvisí odpuzuje pracovníky katolické, kteří přes to ve snaze zlepšiti osudy dělného obyvatelstva by raději šli s nimi nežli s fascisty.

*

Ze slibů nové čs vlády v oboru hospodářském vytknouti dlužno hlavně, co praví o socialním pojištění. Kdo má aspoň kousek ponětí o tomto ohromném úkolu — třebas by jím zatížen byl nejen stát, ale i soukromý podnikatel — usměje se tomuto velkohubému chlubitelství a posoudí podle toho také přípovědi ostatní.

Stát prý bude spořiti. Proč pak nezačal hned, když se vláda — pracně — ustavovala? Zcela zbytečné jest na př. ministerstvo zdravotnictví, min. socialní péče, znova strašící min. výživy a zásobování, dokonce pozemkové reformy a j.

V rozpočtě příštím prý bude skoro rovnováha, až na nějakých 500 mil. K. Na papíře — proč ne? Vždyť už jsme ji skoro měli, ovšem také jenom na papíře.

Rozsáhlých a nákladných opatření bude potřebí na ozdravění majetkových poměrů nejen měst a obcí, které se nesmyslnou politikou, zvláště školskou a správní vůbec tolik zadlužily, ale i nesčetných obchodních a hospodářských družstev, jež vesměs čekají pomoci od státu, aby také přišla do rovnováhy!

Válečné půjčky prý jsou již odbyty. Možná, ale jistě ne ve prospěch státu, tím méně ve prospěch „berní morálky", o níž fiskalisté ethickou náladou ovanutí rádi mluvívají, ale jenom když běží o povinnost poplatníků, ne státu a jeho ministrů. Dobře ještě, že tito přicházejí a odcházejí — i u nás dosti často!

*

vč. — U nás je známo ústředí německého Volksverein v München Gladbachu jakožto ohnisko usilovné a rozvětvené sociální činnosti; méně známa je francouzská Action Populaire, před válkou v Remeši, po válce (ve které německým bombardováním Remeše dne 19. září 1914 byla i budova Action Populaire zničena až do sklepních místností i s knihovnami, archivem, rukopisy, skladem publikací atd., tak že zůstal jen popel a ohořelé, polozbořené zdi) v Paříži (51, Rue Saint Didier, Paris 16e).

V novém sídle vydala nedávno informační brožurku (L' Action Populaire), z níž vyjímáme toto.

Action Populaire byla založena r. 1903; program její byl tehdy vyložen v knížečce o 32 stranách, podepsané H.-J. Leroy. Bylo to první číslo dlouhé řady brožur se žlutou obálkou, v nichž se pojednávalo o nejrůznějších sociálních otázkách.

V prosinci 1903 vyšlo první vydání sociální příručky Guide social, která bude nyní vydávána každý rok; r. 1905 první číslo sbírky sociologických monografií, r. 1908 první časopis, od prosince 1909 počínají studijní kursy sociální, r. 1910 vyšla po prvé velká ročenka Année sociale internationale o 980 str. a r. 1911 byl organisován sociální kongres v Paříži.

Stručná bilance činnosti od r. 1903 do srpna 1914 jest: „Action Populaire uveřejnila s omezeným personálem a bez provozovacího ka-

piálu: Více než 320 žlutých brožur po 5000 výtisků (některé po 20.000), 117 jiných brožur, 59 knih, čtyři svazky Année sociale internationale, brožurek, kalendářů, letáků několik milionů výtisků, tři časopisy, jež měly více než 26.000 odběratelů.

Přednášek a konferencí nelze udati přesný počet. Spolu se studijními kursy dávanými ve více než 30 městech obsáhly více než 1500 kněží, velkou většinu kněžských seminářů, tisíce vzdělaných laiků. Jak se nezmíniti výslovně o „Studijním týdnu“ v Remeši, 7.—15. března 1912, na kterém bylo asi třicet generálních vikářů, představených kněžských seminářů, diecesních ředitelů, úředně delegovaných od sedmadvaceti arcibiskupů a biskupů, a při němž předsedal Jeho Em. kardinál remešský?“

Pak přišla zhouba r. 1914 — ale také zmrtvýchvstání r. 1918. Křísící slovo s podporou 10.000 franků vyšlo 19. pros. 1918 z Vatikánu, listem kardinála Gasparri, psaným jménem Benedikta XV.

První péče musila býti o znovuzřízení knihovny a získání časopisů a organisování redakce, která má nyní čtrnáct kněží a laiků, mezi nimi tři doktory práv. Dva čtrnáctideníky již zase vycházejí; z nich je zvláště pozoruhodný Les Dossiers de l'Action Populaire, ve kterém je každý článek větší nebo menší vytištěn samostatně, s klasifikačním označením v pravém rohu první stránky, takže ty vesměs cenné nebo pozoruhodné příspěvky mohou všecky býti ihned zařaděny a uschovány na svém místě a v nedlouhé době je z nich pravá sociologická zbrojnice. Pak není divu, že v několika měsících se přihlásilo více než 5000 předplatitelů a že úspěch je větší a větší. Nová sbírka žlutých brožur byla započata, a vydáno též na tucet větších knih; jiné se připravují.

Za podstatnou část svého organismu pokládala a pokládá Action Populaire svou poradnu. Ta je s podporou Právní sekce k disposici předplatitelům časopisů Action Populaire a ovšem také mnohým jiným klientům nebo přátelům. Je to práce skrytá, ale veledůležitá, která podává informace, odborné rady, obšírná právní dobrozdání, leckdy morální směrnice, někdy celý plán ke studiu a činnosti. Před válkou dávala poradna průměrně 3000 porad ročně; r. 1922 jich bude mnohem více.

K práci pérem a tiskem přistupuje znovu dílo slovem, hojnými přednáškami nejrůznějším druhům posluchačstva, konferencemi atd.

Hosté z ciziny k informaci a studiu jsou vítáni a vychází se jim všemožně vstříc.

Politický.

Smíme-li věřiti vlašskému dějepisci G. Ferrerovi, byly srpnové a zářijové bitvy asijské neméně závažné pro dějiny než na př. bitva marnská r. 1914, jíž v jednom úseku proražen starý německý válečný plán Schlieffenův a německá hegemonie podlomena. Na jevišti vystoupil podnikavý Mustafa Kemal a rozbil nejen smlouvu sèvresskou, ale i osidla Anglie, která sice o rozdělení Turecka měla s Francií tajnou smlouvu, tajenou i před věrným spojencem italským, tak že i žid Sonnino se o ní dověděl jenom náhodou až z Athen, ale podle starého zvyku nastrčila Řecko, aby za ni obstaralo strážné služby na Bosporu: Rusko zatím Dardanel dobývati nemůže, ale Anglie jich potřebuje pro své bezpečí na cestě do Indie. Řecký Konstantin marně se vzpíral pokřiku svého „národa“, venizelovci štvaného, a předvídatelnou porážku pak odpykal, kdežto panhellenský škůdce Venizelos vytrubován do světa jako jediný možný zachránce Řecka.

Kulturně znamená tento nyní zatím rozhodnutý boj o Cařihrad také pohromu byzantské a byzantinské orthodoxie a řeckých, venizelských snů o cařihradském patriarchu jako jejím oikumenikovi. Připomínají se nyní znovu slova Döllingerova, dle nichž je tam panství islamu menším zlem, ba že je to jakousi karanténou proti hnilobě orthodoxie, do níž by jinak východní národové byly strženi, — přípravou na přijetí čistšího, v pravdě oekumenického, katolického náboženství. Řím zajisté, nepřivalí-li se na východ nové bouře, učiní pro to, seč bude.

*

Nebylo nemožno, aby se rozpoutala válka mezi Anglií a Francií, ne tak pro neshody o věcech německých, jako spíše o tyto věci východní. Tisk nám přístupný ovšem jen z daleka něco napovídal nechtěje rušiti přeludů o roztomilé Dohodě. Francie zatím diplomaticky vyhrála, obchodnický mentor její Lloyd George padl.

Diplomatické styky mezi Kurií a Francií se nelepší. Francie sice dovoluje vyhnaným svým řeholníkům vraceti se, jelikož jí dobře vyplňují mezery v kulturní činnosti, ale zákona proti nim neodvolává; až se tam hezky zařídí a co zbudovati možno, zbudují, vyžene je nahé zas. Francie chtěla v Rusku protestovati proti zabírání církevních statků a pokladů — vždyť by z nich mohlo hezky spláceti její pohledávky! —, ale Lloyd George upozornil, že by tím odsoudila sama sebe, svoje konfiskace církevního jmění!

Poincaré se mrzí na Kurii, že missijní dílo Šíření víry přeložila z Lyonu do Říma, vyčítá royalismus kteréhosi franc. biskupa a za zlé má veřejné vystupování nuntia Cerettiho. Za výmluvami těmi skrývá se však hlavně rozmrzelost nad tím, že Kurie nepokrytě odsuzuje francouzskou politiku mstivosti, která křesťanské Evropě nedopřává oddechu a ji mocensky i kulturně povážlivě zeslabuje.

*

Paměti Viléma II vydalo americké nakladatelství v několikerých novinách najednou; u nás v Prager Tagblatt a v brněnských Lidových. Těmto proto vyčítáno nevlastenecké šeftařství, i pospíšily si s prohláškou, že nyní zase uveřejní zápisky proti Vilémovi, a jeden ze spolupracovníků již také položil jakýsi můstek k tomu, kde mu podle noty vyčinil.

Kdo sledoval tiskoviny o politice posledních 40—30 let, tomu paměti Vilémovy neříkají mnoho nového: leda že víc objasňují zákulisí některých vážnějších událostí. Arciť vytýká se právě při tom, že Vilém je vykládá jednostranně ve svůj prospěch a rád svaluje vinu na své rádce; tak na př. s nechutí poslechl jejich rady při osudné demonstraci tangerské nebo při povzbudivém dopise k Burům stran obrany proti nelidskému řádění anglickému. (Že tento, třebas nediplomatický, ale lidsky velmi chvalný krok nyní tak tuze omlouvá, není mu ke cti!) I jiné nesprávnosti se vytýkají.

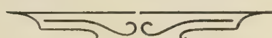
Mezi dějepisci není k publikacím memoirovým neomezené důvěry, jak známo, i když pravdomluvnost pisatelova jest nade vši pochybu povznesena. Můžeť se každý z nás přesvědčiti, jak snadno jej paměť klame, třebas ne co do hlavních událostí, ale co do osobního názoru a dojmu, z něhož pak vyplývá nevěcné zbarvení. V tom asi nejsou paměti Vilémovy lepší jiných, ale také ne horší.

I z německé nuntiatury uveřejněny stran jednání o mír některé opravy, třebas ne vážnějšího významu. O jedné můžeme se zmíniti zvlášť. Vilém praví, že k jeho žádosti, aby papež působil na kněžstvo Dohody, aby nepodněcovalo k válčení, poznamenal nuntius, že poměry papežovy v Italii toho nedovolují. Nuntius toto popírá, a lze předpokládati, že si po své rozmluvě s císařem ihned zaznamenal, co bylo mluveno, tedy že má pravdu. Ale že poměr papežův byl skutečně takový, že přímé takové výzvy by římskou lůzu, zfanatisovanou francouzským velvyslancem Barrèrem, byly poštvaly k útoku na Vatikán, nemluvě ani o nebezpečí rozkolu ve stejně zfanatisovaném kněžstvu francouzském, jest jisto, i lze se domýšleti, že při rozmluvě Vilém ten dojem měl. Vímeť, co papež jen pro svou neutralitu v Římě vytrpěl, tak že se jednalo i o jeho odchod! Kdyby dnes docela zjištěná slova Pia X, k Rakousku ne zvláště přátelského: „Rakousko vede válku spravedlivou“, byla tehda se rozhlásila, revoluce proti Vatikánu byla neodvratna. —

V novinách, i některých t. z. katolických, se Vilémovi teď znova spílává, jakoby to byl nějaký omezenec, který se do všeho pletl, ničemu nerozuměje, a pod. Povážíme-li, že takový konstituční panovník jednak přece nemůže dělati, co by chtěl, jednak že svými styky a poradami atd. za týden víc politiky sezná a prožije než takový novinářský ubožáček za celý život, jsou nadávky ty prostě k smíchu.

Ročník XXXIX. Číslo 11.

HLÍDKA.



Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše Dr. Jaroslav Ovečka. (Č. d.)

VIII.

Podobnosti a tím možnosti nějakého převzetí však přibývá, čím níže postoupíme k oddílům obojí knihy a k drobné látce. Oddíly Exercitatoria mohly poskytnouti a snad i poskytly sv. Ignáci námětů pro oddíly ve Cvičeních.

a) Prologus a cap. I—X Exercitatoria jsou v tomtéž poměru k dalšímu jako XX úvodních poznámek Cvičení k tomu, co následuje, a obojí spisovatel oznamuje hned na počátku prostředky a cíl na cestě, kterou povede.

Cisneros:

In hoc libro, Fratres dilectissimi, tractabimus, qualiter exercitator et vir devotus debeat exercitari secundum illas tres vias, scilicet: Purgativam, Illuminativam, Unitivam. Et qualiter certis et determinatis exercitiis [t. rozjímáními] per omnes dies hebdomadae Meditando, Orando, Contemplando, gradatim poterit ascendere ad consecutionem optati finis, qui est, Animam Deo uniri (Prologus, str. 4).

Sv. Ignác:

Prima Annotatio est, quod hoc nomine Exercitiorum spiritualium intelligitur quilibet modus examinandi conscientiam, meditandi, contemplandi, orandi vocaliter et mentaliter et aliarum operationum spiritualium, prout deinceps dicetur; quia sicut ambulare, ire, et currere sunt exercitia corporalia; ita etiam quilibet modus praeparandi et disponendi animam ad tollendas a se omnes affectiones inordinatas [male ordinatas] et, postquam quis eas sustulerit, ad quaerendam et inveniendam voluntatem divinam in vitae suae dispositione, ad salutem animae, vocantur exercitia spiritualia (Úvodní pozn. 1.).

Rozdíl mezi Cisnerem a sv. Ignácem však je, že sv. Ignác má prostředků více než Cisneros a nejdůležitější z nich, totiž volbu stavu, prozřetelně ani ještě neuvádí.

Jiných větších podobností mezi těmito oddíly není, nýbrž jen některé stejné nebo podobné drobné myšlenky. Ale sv. Ignác má, jak jiný cíl jeho Cvičení vyžaduje, v úvodních poznámkách mnoho, co nemá Cisneros, a s druhé strany ovšem zase ne všechno, co má Cisneros.

b) Cisneros dělí svou knihu ve čtyři oddíly a v prvních třech, očistném, osvětném a spojném podává vždy řadu rozjímání na sedm dní týdne. V hl. XIX praví, že na cestě očistné se má prodlíti měsíc (tedy opakovati nebo děliti předložená cvičení) a pak, je-li člověk již dobře očištěn, čehož udává známky, postoupiti dále na cestu osvětnou (str. 64 n.). Snad měl sv. Ignác odtud, z Exercitatoria, námět postupovati ve svých Cvičeních podle trojí cesty, očistné, osvětné a spojné, užívati v nich jakožto prostředku rozjímavé modlitby, a rozděliti Cvičení ve čtyři oddíly a nazvati je týdny, ač netrvají přesně sedm dní, nýbrž o něco méně nebo více, až je cíle toho kterého týdne dosaženo, což se v prvním týdnu může díti prostě dělením neb opakováním patera cvičení v knize předložených. Také mezi předměty rozjímání I. týdne sv. Ignáce (hříchy — peklo; smrt a soud a jiné pod. lze přidati, a jsou o nich aspoň příležitostně zmínky) a první polovice I. týdne Cisnerova (hříchy — smrt — peklo — soud) je jakási podobnost.

V Cisnerově kap. XXVII., v níž podává sedmero rozjímání cesty spojné o dokonalostech a slávě boží, na př. na pondělí, jak Bůh je pramen neboli východisko všech věcí, připomíná látka, zvláště v tomto prvním rozjímání, leckde látku v „Nazírání k nabytí lásky“ u sv. Ignáce, které je také na cestě spojné, o dobrodiních božích. V disposici je ta podobnost, že jak v nazírání sv. Ignáce se může modlitba „Vezmi si, ó Pane“ atd. opakovati s malým přizpůsobením po každém bodu a sv. Ignác snad k tomu navádí, tak je u Cisnera po každém ze sedmera rozjímání předepsána tatáž láskyplná modlitba, jejíž malá část se zdaleka poněkud podobá modlitbě Vezmi si, ó Pane:

Cisneros:	Sv. Ignác:
O amantissime Pater, tam bonus es, quod te ipsum negare non potes. Faciamus igitur cambium simul, tu intende mihi et ego tibi, et sicut scis et vis fac mecum, quia tuus et non alterius esse volo. Da mihi, Domine, ut ego tibi soli intendam, te solum diligam, tuo semper amore ferveam, nihil aliud	Primum punctum est adducere in memoriam beneficia accepta Creationis, Redemtionis et dona particularia, ponderando multo cum affectu, quantum fecerit Deus Dominus noster pro me, et quantum mihi dederit ex iis, quae habet; et consequenter ...quae ego multa cum ratione et justitia

cupiam nisi te, et me totum tibi offeram, et oblatum nec aliquatenus repetam (C. XXVII p. 99).

debeam ex mea parte offerre et dare suae divinae Majestati, scilicet omnia mea et me ipsum cum illis, ut qui [aliquid alteri] offert multo cum affectu:

Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem, meam memoriam, meum intellectum, et omnem voluntatem meam, quidquid habeo et possideo: tu mihi haec omnia dedisti, tibi, Domine, ea restituo: omnia tua sunt, dispone [de illis] pro omni voluntate tua. Da mihi tuum amorem et gratiam, nam haec mihi sufficit (Nazírání k nabytí lásky, 1. bod).

Jinak však jsou provedení a ovšem i cíl v celku knihy úplně různé a ani jiných podobných míst není. Lze tedy nanejvýše říci, že Exercitatorium poskytlo námět k Nazírání k nabytí lásky.

Tím je podobnost obou knih co do rozdělení a celkového obsahu oddílů tuším vyčerpána a je daleko převyšována rozdíly, způsobenými samostatností sv. Ignáce. V prvním týdnu, nejpodobnějším, má sv. Ignác před rozjímáními o hříších a pekle Východisko a Základ, jež staví hřích do pravého světla, kdežto Cisneros začíná hned hříchy; sv. Ignáci jsou, jak je v prosbě jednotlivých rozjímání vyjádřeno, cvičení o hříších a pekle stupni v krušivém logickém a psychologickém postupu, který od Východiska a Základu vede k obrácení, zpovědi a přijímání, jimiž I. týden končí, kdežto u Cisnera mezi uvedenými čtyřmi rozjímáními není (aspoň vyhraněného) logického postupu ani onoho cíle, který má sv. Ignác, ježto Cisneros žádá zpověď již před započetím cvičení, jakožto první podmínku (cap. IV str. 12).

Nazírání na život Kristův jest i ctih. Cisnerovi i sv. Ignáci nejlepší cestou k cíli, který každý ve své knize má. Ale Cisneros položil život Kristův neorganicky až do čtvrtého oddílu, až za cestu osvětnou a spojnou, na nichž podává zcela jiná rozjímání než o životě Kristově, kdežto u sv. Ignáce je toto nazírání na život Kristův a napodobení ho organicky následující postup po obrácení k Bohu na cestě očistné a hlavní prostředek na cestě osvětné. Cisneros podává jen přehled života Kristova, beztvárnou látku; pro svůj cíl nepotřebuje a nemá nějakého zvláštního výběru a seřadění tajemství. Sv. Ignác však v hlavní části Cvičení i v oddíle „Tajemství ze života Kristova“ podává život Páně v účelném výboru a místy i seřadění a tajemství již rozdělena a upravena v přehledné body k rozjímání.

Nelze tedy, co do osnovy Cvičení, říci více než že sv. Ignác

možná přijal z Exercitatoria náměty k rozdělení a obsahu svých týdnů, ale ty náměty že zcela svým způsobem zpracoval, tak že opravdová literární závislost přestává. Více tuším při uvedené rozdílnosti hájiti nelze.

c) Zbývá ještě, než přistoupíme k drobným podobnostem v myšlenkách obojí knihy, přirovnati tři delší kusy podobné. Jsou to návod ke zpytování svědomí, rozjímání o hříších a rozjímání o pekle.

Oba spisovatelé podávají návod ke zpytování svědomí, s tím arci velkým rozdílem, že sv. Ignác rozděluje a rozlišuje zpytování zvláštní a zpytování všeobecné. Oba podávají hlediska: sv. Ignác De cogitatione — de verbo — de opere, Cisneros negligentia, concupiscentia, nequitia, a až v negligentia má při jednom bodu trojí hledisko sv. Ignáce: Si negligens fueris illo die: Cordis custodiendi, examinans te, quid cogitaveris, dixeris, feceris.

Kdežto sv. Ignác má všeobecný výklad o hříších před vlastním návodem ke zpytování, je u Cisnera obojí propleteno; výklad sv. Ignáce o hříších se hodí spíše pro člověka světského, kdežto Cisnerův pro řeholníka od světa odloučeného.

Ve vlastním návodu, jak zpytovati svědomí, má sv. Ignác pět přesně vybraněných bodů. První je, vzdáti Bohu díky za dobrodiní obdržená: je to dobrý základ ke vzbuzení lítosti. Cisneros má sice, co do věci, také všech patero bodů, ač nevybraněných, ale díky za dobrodiní boží jsou u něho až na konci po lítosti a předsevzetí, a podává k tomu díkučinění na každý den týdne jedno rozjímání cesty osvětné o dobrodiních božích.

V knize Cvičení sv. Ignáce je trojí zpytování svědomí hned na začátku cesty očistné, po Východisku a Základu, kam také věcně náleží, u Cisnera jest až na začátku cesty osvětné (cap. XXI).

Kromě všech těchto rozdílů je také vypracování celku úplně různé, neposkytující ani jednoho místa výrazem podobného. Zase tedy je nanejvýše jen námět z Exercitatoria.

Rozjímání o pekle jest, jakž ani jinak býti nemůže,[1]) poněvadž látka dosti omezená je dána zjevením, obsahem podobné. Snad sv. Ignác

---

[1]) I Dom Besse praví, že k posouzení poměru Cvičení k Exercitatoriu nelze analogiím mezi jejich rozjímáními o pekle připisovati významu (Revue des Questions Historiques LXI (1897), str. 42). Nepodávám obojího cvičení vedle sebe pro jejich délku (Cisnerovo má přes dvě stránky, 51—54 v řezen. vydání; rozjímání sv. Ignáce jest arci značně kratší). Ostatně totéž, co Cisneros, mohl dáti k tomuto rozjímání sv. Ignáci Ludolf II 88, § 1 (Palmé).

nabyl z rozjímání Cisnerova věcného poučení. Ale forma (přesné vedení smyslů) jest u sv. Ignáce daleko propracovanější a cíl: „aby mi, jestliže kdy vlivem svých chyb zapomenu na lásku k Pánu věčnému, aspoň bázeň před tresty pomohla, abych nepřišel do hříchu," je sv. Ignáci vlastní. Rovněž v rozmluvě obojího rozjímání je značný rozdíl v myšlenkách a propracovanosti u sv. Ignáce.

Důležitější jsou podrobnosti v rozjímáních o hříších. Cisneros má jedno (v hl. XII str. 37—47), na kterém učí způsobu rozjímání, sv. Ignác má čtvero rozjímání o hříchu, na prvním z nichž také učí, jak rozjímati.

Uvedu z rozjímání Cisnerova vše, čemu se v oněm čtveru cvičení sv. Ignáce něco nějak podobá. Důvod je, že je to kus z celého Exercitatoria Cvičením nejpodobnější a z podobných nejdelší, obsahující na malém prostoru značný počet podobných jednotlivostí, které Dom Besse ve svém pojednání uvádí na důkaz závislosti Cvičení na Exercitatoriu, tak že budeme moci tu závislost v drobné látce a myšlenkách posouditi; konečně budeme tohoto místa později potřebovati k posouzení závislosti sv. Ignáce co do způsobu neboli methody v rozjímání.

Cisneros:	Sv. Ignác:
Feria secunda post matutinas hora deputata orationi veniens ad locum statutum, genuflexus signans crucis vexillo frontem, os et pectus, dic hanc antiphonam: Veni Sancte Spiritus, reple tuorum...; et ter hunc versum: Deus in adiutorium ... festina. Et spiritu attracto accipe personam rei et timoris affectu, positus coram Deo, quasi quodam severo judice te damnare volente, debes accuratissime ad memoriam revocare et attentissime considerare, quantum Deus quolibet offenditur peccato ...; in principio orationis vulneretur cor tuum peccatorum memoria, teipsum accerrime reprehendens, et his actus stimulis meditans dic: O anima mea, considera nunc attentissime et totis viribus sentire satage, quantum unum solum peccatum displiceat Deo [1]	Oratio praeparatoria est petere gratiam a Deo Domino nostro, ut omnes meae intentiones, actiones et operationes pure ordinentur in servitium ac laudem suae divinae Majestatis (Modlitba přípravná, 1. cvič. I. týdne). Non dando locum his vel illis cogitationibus, statim advertere [animum] ad id, quod sum contemplaturus... trahendo [excitando] me ad confusionem de tam multis meis peccatis... pudore affectus et confusus... reputando me magnum peccatorem et catenis vinctum, scilicet quod eam veluti ligatus catenis, compariturus coram summo Judice aeterno, proponendo [mihi] in exemplum, quomodo [rei] carceribus detenti et catenis vincti jam morte digni compareant coram suo judice temporali (Druhý přídavek I. týdne). ... trahendo [ducendo] in memoriam

[1] Podobně: Quanti rigoris ... est divina iustitia, quae pro uno solo mortali crimine, de quo si quis poenitentiam non ageret, ... absque dubio aeternaliter cruciaret (c. VI n. 13. p. 19). O Domine, quot cruciantur in inferno pro uno solo peccato? Et ego, qui tot et tanta commisi, quantarum sum reus poenarum? (c. XIV p. 53).

Intuere diligenter et vide, quomodo superbia e coelo Luciferum eiecerit. Adam inoboedientia de paradiso, et luxuria consumptae sunt Sodoma et Gomorra, et totus mundus diluvio periit[1]

Considera, quomodo Filius Dei Redemptor tuus propter peccatum tam amarissimam sustinuit mortem, ne peccatum scilicet maneret impunitum et iustitia divina absque satisfactione...

Rimare etiam in corde tuo non nisi secundum opera tua Deum te iudicaturum...

Animo quoque tuo revolve peccata ante tuam conversionem commissa, quam multiplicia sunt...

Adverte quam turpia, et praecipue quantum ad carnalia...

Attende, quam gravia sunt, quibus Deum offendisti et iterum Christum crucifixisti...

Conspice peccata tua singillatim, et ea in conspectu Dei confitere, et cum te examinaveris, ista diligenter in corde tuo pertracta. Quam modicum pro tuis satisfeceris peccatis. . Cum igitur tu peccator... ista in animo tuo versaveris... humilians animam tuam... et dirigens cor tuum in Deum cum amara contritione dic:

O piissime pater! ego sum ille filius prodigus, qui omnia scelera haec contra tuam immensam Maiestatem perpetravi et ingratus extiti. Tu enim me innocentem condidisti, sed ego meipsum pollui, deformavi et universis peccatis laceravi. Tu Domine pro me crucifixus, vulneratus et humiliatus es, et ego omnibus viribus exaltari curavi. Tu Domine nudus in cruce, et ego vanis et lascivis indutus vestibus... Quid igitur fagravitatem et malitiam peccati contra suum Creatorem ac Dominum ab homine commissi (1. cvič I. týdne, 3. bod)

Primum punctum est processus [quidam] peccatorum, scilicet trahere [revocare] in memoriam omnia peccata vitae [meae], inspiciendo [vitam] per annos singulos vel per singula tempora (2. cvič. I. týdne, 2. bod)

Ut sentiam internam cognitionem peccatorum meorum ac detestationem illorum (3. cvič. I. týdne, rozmluva).

Tertium [punctum erit] eodem modo idem facere circa tertium peccatum [id est] particulare cujusvis, qui ob unum peccatum mortale ivit ad Infernum, et multi alii sine numero [damnati sunt] ob pauciora peccata, quam [quae] ego feci. — Dico idem facere circa tertium peccatum particulare, trahendo [ducendo] in memoriam gravitatem et malitiam peccati contra suum Creatorem ac Dominum [ab homine commissi]; discurrere intellectu, quomodo in peccando et agendo contra Bonitatem infinitam [homo talis] juste fuerit condemnatus in aeternum (1. cvič. I. týdne, 3. bod).

Primum punctum erit trahere [applicare] memoriam super primum peccatum, quod fuit Angelorum... trahendo [ducendo] in comparationem unius peccati Angelorum tam multa peccata mea, et [considerando] cum illi ob unum peccatum iverint in Infernum, quam saepe ego hoc idem meruerim ob tam multa... Secundum [punctum erit] idem facere, id est trahere [applicare] tres potentias super peccatum Adae et Evae ...quomodo, postquam Adam creatus esset in campo Damasceno, et positus in Paradiso terrestri, et Eva formata esset de ejus costa...

[1]) Podobně: Debet homo timere: ... Divinae iustitiae severitatem, quae claruit in casu Luciferi, qui pro uno commisso peccato fuit in aeternum de coelo eiectus; quanto magis, qui multa commiserunt peccata, illuc nequaquam ascendent? Apparet quoque ista severitas in peccato Adae, qui propter unum peccatum a Paradiso fuit expulsus et porta coeli fuit clausa, donec Salvator noster per suam mortem eam aperuit. In qua etiam morte et passione apparuit rigor... iustitiae (c. XI p. 33).

Ludolf (I 2, § 1 Palmé) má také zmínku o pádu Luciferově, ale není připojen pád Adamův a hřích os bní, takže není proč mysliti na odvislost od Ludolfa.

ciam Domine? Nunquid desperabo?... per viam purgativam, contritionis confessionis et satisfactionis lima purgari curabo. Et sicut meipsum exaltavi, sic fiam abiectio et opprobrium hominum. Contra avaritiam, proprietatibus renuntiabo. Contra carnis illecebras, ieiuniis, vigiliis, fame et siti me affligere non cessabo...

... humiliatus, compunctus et confusus orans dic: O Domine Deus meus Jesu Christe! ego sum ille iniquus et infelix omnium peccatorum infelicissimus ... qui tot et tanta contra tuam immensam Maiestatem crimina perpetravi...

Et orans hoc modo vel alio, prout te contritio cordis vel devotio inclinaverit, ex omnibus viribus tuis satage emittere viscerosa suspiria et gemitus...

Postquam sic te in particula compunctiva exercueris, de Domini misericordia non desperans, erige per spem animam ...et cum grandi fiducia sustolle caput... collige animam tuam, et cum dulcedine mentis eleva te intra temetipsum ad laudandum Dominum, implorans eius misericordiam, contemplans eius magnitudinem et nobilitatem...[1])

Implora quoque misericordiam Redemptoris nostri, et expurga te ponens inter te et Deum eius pretiosam mortem et passionem...

Rursum obsecra per Sanctorum et praecipue Dominae nostrae intercessionem, dicens: O piissima Virgo...

Inclina, Domine, aurem summae pietatis tuae ad supplicationes sanctissimae Genitricis tuae...

Et his peractis convertere ad Sanctos...

... post... dic Psalmum: Laudate Dominum in Sanctis eius, vel Psalmum ... cum Gloria Patri, et e Paradiso expulsi vixerint sine justitia originali (1. cvič. I. týdne, bod 1. a 2.).

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem et in cruce positum, colloquium [cum ipso] instituere [quaerendo] quomodo, Creator cum esset, eo devenerit, ut hominem se fecerit et ab aeterna vita [venerit] ad mortem temporalem et ita ad moriendum pro meis peccatis (1. cvič. I. týdne, rozmluva).

Primum punctum est processus [quidam] peccatorum, scilicet trahere [revocare] in memoriam omnia peccata vitae [meae], inspiciendo [vitam] per annos singulos vel per singula tempora (2. cvič. I. týdne, 2. bod).

Secundum, ponderare peccata, inspiciendo [considerando] foeditatem et malitiam, quam quodvis peccatum mortale commissum habet in se... Tertium ... inspicere [considerare] omnem meam corruptionem et foeditatem corpoream ...; inspicere [considerare] me [totum praesertim quoad animam] quasi ulcus quoddam et apostema, unde pullularunt tot peccata et tot nequitiae ac venenum tam turpissimum (2. cvič. I. týdne, 2 a 3. bod).

Tertium, inspicere [considerare] quis [quantulus] sim ego, minuendo me ipsum per exempla: primo, quantulus sim ego in comparatione omnium hominum; secundo, quid sint homines in comparatione omnium Angelorum et Sanctorum Paradisi; tertio, inspicere [considerare], quid sint omnia creata in comparatione Dei; jam ego solus quid esse possim? (2. cvič I. týdne, 3. bod).

Colloquium. Imaginando Christum Dominum nostrum praesentem et in cruce positum, colloquium [cum ipso] instituere [quaerendo] quomodo, Creator cum esset, eo devenerit, ut hominem se fecerit et ab aeterna vita [venerit] ad mortem temporalem ed ita ad moriendum pro meis peccatis. Itidem [colloquium cum ipso instituere]

[1]) Podobně: Itaque dolore compunctus erige per spem animam tuam, et fiducia veniam consequendi devote forma orationem in intimis cordis tui assumens personam rei, et ... implora divinam misericordiam, et age gratias, eius contemplans beneficia, secundum quod dictum est in aliis (c. XIV p. 54).

Pater noster et Ave Maria, dicens in fine: Et ne nos. Sed libera nos. Domine exaudi orationem... Oremus: Deus ad quem digne laudandum; vel de Trinitate: Omnipotens sempiterne Deus, qui dedisti famulis tuis. Et hoc modo finitur exercitium huius viae purgativae.

inspiciendo me ipsum, quid egerim ego pro Christo, quid agam pro Christo, quid agere debeam pro Christo. Atque ita videndo illum talem et ita fixum in cruce, discurrere per ea [sensa], quae se obtulerint (1. cvič. I. týdne, rozmluva).

Concludere colloquio misericordiae, ratiocinando et gratias agendo Deo Domino nostro, quod mihi dederit vitam usque adhuc, proponendo in posterum emendationem cum ejus gratia. Pater noster (2. cvič. I. týdne, rozmluva)

Secundum [praeambulum] ... hic [in hac meditatione de peccatis] erit petere pudorem et confusionem mei ipsius, videndo, quam multi damnati fuerint ob unicum peccatum mortale, et quam saepe ego meruerim damnari in aeternum ob tam multa mea peccata (1. cvič. I. týdne, průprava 2.).

Secundum [praeambulum] est petere id quod volo [cupio]; erit hoc loco petere magnum et intensum dolorem et lachrymas de meis peccatis (2. cvič. I. týdne, průprava 2).

Atque ita videndo illum talem et ita fixum in cruce, discurrere per ea [sensa], quae se obtulerint (1. cvič. I. týdne, rozmluva).

Primum colloquium ad Dominam nostram, ut mihi obtineat gratiam a suo Filio ac Domino ad tria ... Ac dein semel Ave Maria. (3. cvič. I. týdne, rozmluva).

Secundum itidem [colloquium fiat] ad Filium, ut [eandem] triplicem gratiam obtineat mihi a Patre. Ac dein Anima Christi. Tertium itidem [colloquium fiat] ad Patrem, ut ipse Dominus aeternus mihi illa concedat. Ac dein Pater noster (3. cvičení I. týdne, rozmluva).

Et dicatur [in fine] Pater noster.

Vybral jsem úmyslně kus, kde je podobností nejvíce, a vytkl jsem i malicherné. Dejme tomu, že spisovatel Duchovních Cvičení měl i ty drobnosti vesměs z Exercitatoria; lze proto říci, že napodobil Cisnerovo rozjímání o hříších?

Kdo si přečte dlouhé jedno rozjímání Cisnerovo o hříších a pak

čtvero rozjímání sv. Ignáce, totiž o trojím hříchu — o hříších vlastních — opakování tohoto dvojího rozjímání — shrnutí obojího s trojí rozmluvou, — při čemž každé z tohoto čtvera cvičení má své místo a svůj jednotlivý cíl v celku čtveřice, která zase směřuje dále, jak jsme viděli v postupu myšlenek Cvičení, řekne s rozhodností, že ne. Takový je rozdíl v logickém a psychologickém postupu a v seřadění myšlenek, že obojí spisovatel nám dává něco úplně jiného. I převzal-li sv. Ignác ty podobné drobnosti skoro všecky neb úplně všecky, nevědomky nebo vědomě, z díla Cisnerova, bylo to jen menší nebo větší převzetí drobné, nikterak neobyčejné stavební látky, kterou by byl mohl obdržeti snadno i odjinud a kterou odněkud vzíti musil, kterou si však upravil podle svého a položil, kam se mu v jeho odlišné stavbě hodila; není to však napodobení jeho stavby. Napodobení znamená převzetí ideje, osnovy: té však nepřevzal sv. Ignác z Exercitatoria ani co do celku knihy Cvičení, jak jsme viděli, ani co do osnovy oddílů, ani konečně ve zpracování kusů těch oddílů. Náměty k samostatnému tvoření možná ano; ale napodobení ne, ani v celku, ani v částech. Kdo prostuduje obojí knihu, nemůže tuším mluviti jinak.

Nový příspěvek ke studiu řeckého rozkolu a otázky cyrillo-methodějské.

Dr. Josef Vašica. (O.)

V dalších odstavcích Grivec rozbírá ta místa v legendách pannonských, jimž se obyčejně, zvláště u Snopka, přisuzovala fotijská tendence. Jsou to vesměs místa obtížná, nejasná, která dlužno vykládati podle oněch zřejmých a nepochybných svědectví o docela jiném stanovisku sv. Cyrilla a Methoděje.

Fotijství shledávalo se již v tom, že pannonské životy zamlčují roztržku Fotiovu s Římem, nikde se o ní nezmiňujíce. Grivec tu odpovídá jednak poukazem na stejně nápadné mlčení Fotiovo o obou soluňských bratřích, jež jest jistě úmyslné a při obsáhlosti a hojnosti jeho spisů vysvětlitelné jen tak, že jich nečítal mezi své přátele; jednak bystrým postřehem, že sv. Cyrill a Method a s nimi i legendista pokládali Fotiův odboj spíše za osobní jeho věc, než aby byli v něm tušili skutek tak nesmírného dosahu, jakým byl příští odklon celého křesťanského východu od jednoty s Římem. Též by nebylo mělo smyslu psáti Slovanům, jimž legendy především byli určeny, o těchto „ranách jejich domoviny.“

Proti těžkopádnému, do pečlivých a dlouhých vět stilisovanému dokazování Snopkovu, v kyryse a ostruhách, Grivec rozptyluje obtíže, jež se zdály vážnými, hravě, spíše logikou, přesvědčivými analogiemi, opačnou a stejně pravděpodobnou interpretací, spíše psychologickou analysou než historickými důvody. Proto nelze všem jeho názorům v jednotlivostech hned beze všeho přisvědčiti. Jeho výklad o „byzantském vlastenectví“ (128) sv. Cyrilla a Methoděje, nebo jako by sv. Cyrill a Methoděj snili o tom, osvoboditi papeže z franckého caesaropapismu (!), nebo chtěli v slovanské církvi vybudovati „most“ mezi východem a západem, značí anachronismy, které nezdají se slušeti devátému století. Celek však je správný. Snopek neměl pravdu, popíraje na př. houževnatě cestu Methodějovu do Cařihradu jakožto tendenční výmysl legendistův. Grivec trvá na této cestě pouze všeobecně tím, že ji ukazuje v rámci tehdejších poměrů nejen možnou, nýbrž přímo žádoucí, měla-li si slovanská bohoslužba raziti cestu i mezi balkanskými Slovany. Je tady na místě,

připomenouti obšírnější a historicky uspokojující stať prof. Bidla v CMM (1916) „Cesta Metodějova do Cařihradu“, která každého, kdo není předpojat, musí přesvědčiti. Je to v základě totéž, co již jesuita Lapôtre krátce byl napsal (Europe et le Saint Siège, 156—7), že Method podnikl tuto cestu za souhlasu papežova a že na ni právě vztahuje se zmínka o cestě jakési v listě Jana VIII z r. 881 „cum Deo duce reversus fueris.“

O Fotiovi děje se v legendě Methodově jen dvakrát, docela povšechně, bezejmenná zmínka. Ve IV. hlavě se vypráví, že „císař a patriarcha“ chtěli Methoděje po návratu z Chazar přiměti, aby přijal svěcení na arcibiskupa, „na čestné místo, kde takového muže třeba.“ Známo, že Fotios sháněl kandidáty biskupské, aby nahradil zapuzené přívržence Ignáciovy. Odmítl-li Methoděj, jenž po letech od papeže přijal ještě důležitější úkol arcibiskupský, je to, nehledíme-li ku pokoře, spíše důkaz jeho protifotijského smýšlení, neboť strana Ignáciova se zdráhala přijímati svěcení a hodnosti církevní od Fotia. Praví li se dále v legendě, že „císař a patriarcha“ přinutili Methoděje, aby se stal igumenem v polychronském klášteře, možno mysliti s Grivcem a Lemplem, že mu nezbývalo nežli svoliti: jeho dřívější bydliště, posvátný Olymp, byl Fotiem spálen, a mniši, stoupenci Ignáciovi, byli rozehnáni. Zdá se, že Methoděj byl v Polychronu držán v jakémsi čestném zajetí. Za takových okolností bychom také spíše chápali, proč oba bratři před odchodem na Moravu nedostali vyšší hodnosti od patriarchy.

Podruhé zmiňuje se legenda o patriarchovi jen jako mimochodem u příležitosti Methodějovy cesty do Cařihradu, tedy asi v době, kdy Fotios i v Římě byl uznáván.

Více bylo by se věru diviti, že Fotios hraje tak nepatrnou úlohu v legendách pannonských, kdyby vskutku byly dílem nějakého fotiovce. Jestliže se v nich císař slaví jako ochránce pravověří, netřeba v tom větřiti byzantského caesaropapismu, nýbrž pokládati to prostě za výraz tehdejšího přesvědčení. Proti domněnce Snopkově o bulharském Klimentu-fotiovci jakožto pisateli legend, Grivec se obrací i tím, že v době cara Symeona, kdy legendy prý byly psány, panovaly jiné snahy, mířící za emancipací od politické i církevní závislosti na Byzanci, cizí jakékoli tendenci fotijské. Ale tu bychom si přáli míti blíže osvětleno, zda a pokud Bulhaři již tehdy měli „jasnou ideu církevní nezávislosti“ (130).

Nyní se přechází k druhému spornému bodu, důležitějšímu než první, k nauce o východu Ducha sv. Běží tu hlavně o výklad dvou

míst v legendě o Methoději, v hlavě 1. („Od téhož Otce i svatý Duch vychází, jakož řekl sám Syn božím hlasem: Duch pravdy, jenž z Otce vychází") a v hl. XII. („kteří stůní hyiopatorskou heresí"). Grivec především nesouhlasí s apriorním tvrzením Snopkovým, že proti Filioque nemohl psáti nižádný žák sv. Methoděje. Církevní dějiny samy skýtají hojně příkladů, že učeník se zpronevěřil svému mistru. Také neplyne z toho, že kdo se drží nauky o východu Ducha sv. pouze z Otce, aby musel býti fotiovcem, aniž je tento blud fotijským dogmatem ve výlučném smyslu Snopkově. Poněvadž se boj proti Filioque objevuje na Východě také před Fotiem, propukaje již r. 808 v Jerusalémě v násilný odpor proti latinským mnichům, mohl dobře i nefotiovec býti vyznavačem tohoto bludu. Nelze tedy z uvedených výroků i kdybychom jim přikládali smysl heretický, vyvozovati s dostatečnou jistotou, že pisatel legendy byl přívržencem Fotiovým.

Stanovisko Říma k Filioque před Fotiem jest nyní prácemi Regnona, Palmieriho, Snopka jasno: papežové schvalovali, aby se Filioque užívalo v soukromých modlitbách a vyznáních víry, ale nedovolovali zprvu vkládati je do nicejsko-cařihradského vyznání víry, jež podle výroku sněmu efesského mělo zůstati neměnným. Řekové, u nichž jinak obvyklejší byla formule „per Filium", připouštějící správný dogmatický výklad, se pohoršovali nejvíce nad vsouváním Filioque do dřevního symbolu církve, jehož posvátná nedotknutelnost se takto porušovala. Ale Frankové neuposlechli rad papežových, vkládali Filioque do symbolu při mši, vinili Řeky z kacířství, utvrzováni jsouce v tom i soupeřstvím a nedůvěrou k Byzanci.

Obě tyto strany, kaceřující se mnohdy navzájem v slepé nenávisti, utkaly se na půdě moravské okolo r. 879. Neboť podle Grivce teprve po návratu Methodějově z německého zajetí a po jeho úspěšné činnosti mezi Moravany vynořuje se obvinění z bludu proti Duchu sv. Ale sv. Methoděj, který se při svém učení držel nejspíše řecké formule „e Patre per Filium", jen nepodstatně se lišící od západního Filioque, obhájil se skvěle r. 880 v Římě před papežem u přítomnosti samých biskupů franckých. O jeho pravověrnosti nelze tedy pochybovati. Jak si tedy vysvětliti obě shora uvedená místa v legendě o Methodovi, jež zdají se vyjadřovati fotijský blud?

Proti Snopkovi Grivec trvá na tom, že legendu psal žák Methodějův, jak jemu se zdá dosvědčovati jasné římské stanovisko v otázce papežského primátu. První poznámku (v I. hl.) nepokládá za heretickou samu o sobě, ježto se netvrdí, že Duch sv. vychází pouze z Otce. Spíše

v ní shledává jakési „upozornění“, aby latiníci své formule Filioque, nemající základu v Písmě, nevnucovali východňanům na ujmu jednoty církevní. Přihlížíme-li však ke kontextu, v němž výklad o Duchu sv. je těsně spojen se sledem myšlenek, sotva připustíme takovou schválnost; dlužno se spokojiti prostším výkladem, že v době, kdy ani na Západě nebylo Filioque všude v symbolu přijato, toto místo nemohlo míti smyslu kacířského. Grivec dokonce je hotov připustiti, že sv. Method, jehož učení tu vidí zachyceno, se mohl mýliti, klada sem tento výrok Písma, co do jeho vhodnosti, jelikož netušil, kterak tím prospívá příštímu rozkolu (142).

Hlavním kamenem úrazu je však v XII. kap. „hyiopatorské kacířství“, jež se metá na hlavu Methodějovým protivníkům. Poslyšme samého Grivce, jak toto nesnadné místo vysvětluje (142—3): „Výrazu herese neužívalo se tenkráte v nynějším přísném theologickém významu; heresí se nazýval netoliko věroučný blud, který odporuje jasně zjevené a jasně předložené pravdě víry, nýbrž vůbec každý věroučný, ba i disciplinární anebo taktický blud. Tak se v Cyrillově legendě několikrát odsuzuje „trojjazyčná herese“, totiž nauka, že se smí užívati pouze tří bohoslužebných jazyků, hebrejského, řeckého a latinského. Přece však víme, že otázka bohoslužebného jazyka není dogmatická, nýbrž disciplinární, otázka methody a vhodnosti. Rovněž tak jest otázka o dodatku k nicejsko-cařihradskému symbolu sama o sobě disciplinární, ovšem prostředně též dogmatická. Papežové zakazovali dodatek Filioque z důvodů kázně a opportunity. Francké neopportunní vnucování Filioque proti papežovým výstrahám, tedy proti církevní kázni odsuzuje se zcela v duchu pannonských legend jako heretické ... Jest velmi pravděpodobno, že němečtí kněží pojímali Filioque nepřesně, ba i hereticky, že v přemrštěné horlivosti hereticky přepínali a následkem toho odsuzovali řeckou formuli. Němečtí kněží bohoslovným vzděláním stěží se rovnali pisateli karolinských knib, tím méně byli mu rovni klidnou objektivností. A tak ještě jednostranněji vykládali latinskou formuli a odsuzovali řeckou nauku. Podobá se pravdě, že se němečtí kněží živě spolu přeli o vycházení Ducha sv. Narazily na sebe dvě školy, dva různé způsoby pojímání. Již pouhá akademická rozprava mezi dvěma bohoslovnými školami může tak vzplanouti, že se theologové vzájemně obviňují z herese, pro což máme dosti příkladů v dějinách theologie a filosofie. Ale na Moravě rozprava nebyla akademická, přidružila se dávná nepřízeň mezi Řeky a Latinci, Slovany a Němci, vedl se boj o církevní moc, zápas

na život a na smrt. V obojí nauce byly nejasnosti; v prudkém boji přepínalo se na obou stranách. Proto není divu, že se vinili z herese.“ Je tedy podle Grivce možná, že němečtí protivníci Methodovi si vskutku zasloužili výtky „hyiopatorských“ heretiků, a tím již největší obtíž jest odstraněna.

Ani sám výraz „hyiopatorská“ (υἱοπατορία) herese není utvořen teprve Fotiem (Snopek a jiní). Fotios ho sice užívá ve své Mystagogii o Filioque, které stotožňuje se Sabelliovým modalismem. Ale výrazu toho užívalo se o sabellianismu a jiných podobných heresích, stotožňujících Otce se Synem, již před Fotiem, takže z něho nelze přímo vyvozovati fotijské tendence v legendě Methodově. Podotkneme-li ještě, že v druhé pannonské legendě se vůbec neděje zmínka o Filioque, vysvitne, jak málo opory má Snopkovo zaujetí proti legendám, který, jak dí Grivec, mnohdy „nimis probat“.

Jeví-li se nám biskup Kliment, který bývá pokládán za pisatele pannonských legend, v řeckém pozdějším životě (leg. o Klimentovi) nebo v jiných svých spisech fotiovcem, možno si to vyložiti tak, že buď zanevřel na Latiníky pro utrpení od nich způsobená, nebo že podlehl řeckému vlivu, a nijak nás to neoprávňuje k tomu, abychom hned proto popírali, že byl žákem Methodovým. Ostatně tato otázka nesouvisí přímo s otázkou o fotijské tendenci samých pannonských legend.

Grivec shrnuje na konci, co dokázal — mnohem důkladněji a přesvědčivěji než před 11 lety dr. Svet. Ritig (Povijest i pravo slovenštine u crkevnom bogoslužju. Zagreb 1910), který v celku tvrdil proti Snopkovi totéž — že obě pannonské legendy jsou „spolehlivy a nemají žádné postranní tendence, leč oslaviti oba slovanské apoštoly“, a jsou kromě toho zajímavým dokladem o jejich smýšlení v otázce primátu i Filioque, při čemž sv. Cyrill a Method byli východany, uchovávajícími proti officielnímu směru dvorskému a patriaršskému tradice mnišské, takže dokonce velebí je jako jedinečnou ukázku, v níž se pojí souhlasně stanovisko východní a západní.

Proč se tolik šířím o této druhé části Grivcova spisu? Pokládám za důležito konstatovati u nás, a mám z toho radost, že i u katolických theologů vrácena pannonským legendám čest a vážnost, jakou jim přisuzují všichni slavisté až na prof. Brücknera. Grivec setřel s nich znamení fotijství, jež jim vpálil zvláště Snopek. Tím arci se nikterak nezmenšují zásluby zvěčnělého dra Snopka o cyrillomethodějská studia. Sám Grivec přiznává (147), že začal studovati život sv. Cyrilla a Methoda pod vlivem Snopkovým. A tak i když odmítneme Snopkovu

domněnku o dvou odlišných Klimentech, žáku slovanských apoštolů a pisateli legend, která tolik bránila nejedné věci „za dělo prosto vzjatija“, zůstane tu řada podnětů, originelních a zdařilých interpretací, a hlavně spousta nové, neocenitelné látky orientační, v níž, jak přiznává prof. Bidlo (ČMM 1914—20, str. 297), tkví zásluha i význam Snopkův. Tím vším Snopek značně obohatil znalost doby cyrillomethodějské. Ale pannonským legendám křivdil. Odpustíme mu to rádi, poněvadž, jak byl přesvědčen, činil tak v zájmu pravdy.[1]) Naší povinností bude odstrčené pannonské legendy dáti zčeštěné do rukou ctitelů velkých Soluňanů, spolu s překladem papežských listin a jiných pramenů. V tomto zrcadle starých památek shlédne se jejich pravá tvář, v níž není sledu po fotijství, tvář zjasněná, obracející se k Římu, sídlu Petrovu, hradu skutečného pravoslaví, t. j. pravověří. Tam ukazují všem Slovanům!

*

Z řečeného s dostatek asi vysvítá cena spisů Grivcových o otázce cyrillomethodějské. Ke zmínce o slohu spis. „Byzantské nauky“ (str. 393) připomínám, že se týkala překladů, s nimiž, jak se dodatečně dovídám, sám G. není spokojen; v překladě „Pravoslaví“ dokonce jeho vlastní dodavky a poznámky zmateně podány a v II. díle také hlavy nesprávně označeny.

---

[1]) Ostatně Snopek v dopise Grivcovi z 4. II. 1921 (str. 147), když přečetl tuto jeho stať v Bogosl. Vestniku, napsal: »Budu revidovati svoje studium a již jsem v práci. Výsledek svým časem oznámím.« Náhlá smrt, která jej stihla krátce po tom, mu to překazila.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — Druhá bulla Ad protegendum, daná v Římě u sv. Petra „4. Nonas Decembris Pontificatus Nostri anno secundo“ (2 prosince 1411), jest adressována dvěma hlasatelům oné výpravy „in Salcenburgensi, Pragensi et Magdeburgensi civitatibus, dioecesibus et provinciis“. Byli to M. Václav Tiem, děkan kostela Pasovského a pap. notář, dále licenciát kanonického práva Pax de Fantuciis z Bologne (viz Hyn. Kollmann, O kollektorech komory pap. v Čechách. Otisk z Věstn. král. české spol. nauk 1897, 39—42). O účelu jejich poslání papež praví: „Ad protegendum statum Ecclesiae militantis, cunctorum matris et magistrae fidelium, et defensandum Nostram praedilectissimam filiam, almam Urbem, in qua divinitas esse voluit ac jecit suae militantis Ecclesiae fundamentum, sanctorum sanguine [rubricata?], Petrique sedem, et partes alias Nobis et praefatae Ecclesiae subditas, quas iniquitatis alumnus Ladislaus de Duracio, qui ausu sacrilego Regem Hierusalem et Siciliae se nominat hostis nefarius et rebellis ipsius Ecclesiae, in fomentum schismatis vi et armis et omni hostilitate cum suis adhaerentitbus, complicibus atque sequacibus sub obtentu nefario atque velamine maledictionis filii Angeli Coraris, haeretici atque schismatici, per generale Pisanense Concilium iusto Dei judicio sententiati et condemnati, qui se Gregorium duodecimum ausu sacrilego nominare damnabili malignitate praesumpsit hactenus et praesumit, reoccupare et dare statum ipsum Nostrumque pariter et omnium fidelium subditorum praecipitem convincitur in ruinam ipsumque Angelum cum suis sequacibus reintrudere et reducere in ipsam Urbem et repullulare et nutrire facit modis omnibus ipsum scisma.“ Poněvadž pak církev a apoštolská komora nemá prostředků na obranu proti těmto nepřátelům, „vivificae crucis verbum per orbem in conspectu fidelium, inhaerentes praedecessorum Nostrorum vestigiis in virtute Altissimi... mandavimus per diversas alias Nostras litteras praedicari et huius rei causa et ad imploranda subsidia in tantae necessitatis articulo Vos ad Salcenburgensem, Pragensem et Magdeburgensem[1]) civitates, dioeceses et provincias praesentialiter destinamus“. Tuto práci měli konati sami anebo „[per] alios in dignitatibus spiritualibus vel magisteriis sacrae paginae aut scientificis aliorum gradibus Doctoratuum constitutos seu alios ad tantum negotium idoneos...“ Odpustky: „Omnibus vere poenitentibus et confessis, qui huiusmodi laborem sanctiferae signo crucis suscepto, in personis propriis et expensis saltem per unum mensem a die, quo ad praesentiam Nostram seu capitanei querrae aut [ad] rectores illarum partium se contulerint vel in huiusmodi prosecutione negotii

[1]) H. Kollman l. c. čte »Moguntinensem«.

ab hac luce migraverint, illam peccatorum suorum, de quibus corde contriti et ore confessi fuerint, veniam indulgemus, quae transfretantibus in Terrae sanctae subsidium tempore generalis passagii concedi per Sedem Apostolicam consuevit et in reitributionem [?] justorum salutis aeternae pollicemur augmentum..." Další část shoduje se s odstavcem „His autem, qui non in personis propriis... ministrabunt" v bulle předchozí. „Ac etiam omnibus, qui ex ordinatione nostra suis praedicationibus et suasionibus ad erogationem huiusmodi subsidii homines excitando induxerint cum effectu, plenam in casu praedicto suorum concedimus veniam peccatorum. Huiusmodi quoque remissionis volumus esse participes omnes, qui iuxta praemissorum vel alicuius eorum exigentiam ad subventionem ipsius negotii, etiam ad Nostrae declarationis vel commissariorum Nostrorum arbitrium de bonis suis congrue ministrabunt. Personas insuper, familias et bona ipsorum, ex quo crucem susceperunt, sub ipsius beati Petri protectionem suscipimus atque Nostram, statuentes, ut sub defensione Dioecesanorum suorum existant. Quod si quisquam contra praesumpserit, per Diocesanum loci, ubi fuerit, per censuram ecclesiasticam, appellatione postposita, compescatur. Porro ad huiusmodi salutaris negotii efficaciam pleniorem[1]), ut... fidelibus vere poenitentibus et confessis, ad praedicationem huiusmodi convenientibus ipsamque audientibus reverenter, vos vero vel alter vestrum centum, ipsi vero commissarii 40 dies de injunctis sibi poenitentiis misericorditer relaxare valeatis auctoritate Apostolica ac etiam deputandi Priores, praedicatores, quardianos et alios ministros nec non collectores, fide ac facultatibus idoneos, toties quoties et prout videbitis expedire ad huiusmodi subsidia colligenda... non obstante aliqua indulgentia generali vel speciali, professoribus seu fratribus ordinum seu religionum quorumlibet ab eadem sede sub quacumque forma verborum concessa... Ut autem praedicta cruce signati exsequantur libentius et ferventius votum suum, quo maioribus privilegiis fuerint communiti, auctoritate Apostolica eis concedimus per praesentes, ut illis privilegiis atque immunitatibus gaudeant quae in generali cruce signatorum indulgentia continentur[2])...

Bullami Jana XXIII obíral se Hus jmenovitě v obsáhlé přednášce Triplici re (Joannis Hus et Hieronymi Prag. Historia et Monumenta. Nor. 1558. I fol. 174—189a) při vzpomenuté disputaci protiodpustkové 17. června 1412. Přednáška, píše Nov., „náleží mezi nejúčinnější projevy Husovy a nemohla na posluchače zůstati bez účinku": proto podám obsah závažného dokumentu podrobněji, než učinil Nov. 94—96.

Trojí věc, dí Hus, upoutala v kruciatě jeho mysl: Odpustek všech hříchů, příspěvky na válčení jakož i způsob, kterým obojího má býti docíleno („Tria autem in bulla de erectione Crucis considero, scil. indulgentiam omnium peccatorum, subsidia bellorum et circa utraque ista modum" 175a).

---

[1]) Vynecháno zde asi »statuimus«.

[2]) Tisk má »quae in generali cruce signatorum ultra maximum transitus indulgentiarum continentur.« Opravil jsem dle bully Rex regum.

V první části (fol. 175) potírá Hus „in bulla de erectione Crucis indulgentiam omnium peccaminum“ — připomínám, že nevhodného rčení toho nemá ani bulla Rex regum ani bulla Ad protegendum; v obou slibuje se věřícím za jistých podmínek remissio omnium peccaminum. Závislost Husovy přednášky na Viklefovi (viz zde stranu 402) je zřejma hlavně v první části. Zde mluví Viklef, nikoliv Hus, o odpouštění hříchů a o odpustcích (Loserth, Hus und Wiclif 209—212)... Kněží Kristovi, připouští řečník, mají moc opravdové kajicníky absolvovati „a poena et a culpa“; nicméně nemají absoluce v této formě udíleti aniž mají kajicníci toho se dožadovati, leč bylo zvláštním zjevením odpuštění oznámeno (non tamen debent [sacerdotes] absolvere sub hac forma nec absolvendi debent illud expetere, nisi specialiter fuerit revelatum), neboť kněz ve svátosti pokání může (jenom) oznámiti, že takovým způsobem jest absolvován kajicník, jenž do té míry proniknut je lítostí, že kdyby v tom okamžiku skonal, ihned by bez trestu v očistci přišel do nebe. Tať jest cena absoluce kněžské (sacerdos potest sacramentaliter ostendere, sibi confitentem taliter absolutum, qui ad tantum conteritur, quod statim decedens sine poena purgatorii ad patriam perveniret et hoc est sacerdotum absolvere). Přece však je prý svátosti pokání velmi potřebí, protože kněží mají dle vzoru Kristova kajicníka nabádati k bolesti nad hříchy, k důvěře v milost a úmyslu nehřešiti: za těch podmínek lze dosíci absoluce „omnium peccatorum.“

Z podobného výkladu absoluce, jejž Hus z Viklefa převzal, byl kol r. 1370 v Avignonu obžalován mistr svobodných umění, bakalář theologie v Praze Jindřich Fotting z Oythy. Žaloba připisuje jemu mezi jinými také tuto větu: „2. Solus Spiritus S. et non sacerdos dimittit peccata; sacerdotis autem officium est tantum peccata Spiritu S. dimissa ostendere.“ Rozsudkem ze dne 11. srpna 1373 byl Oytha osvobozen, protože zažalované články byl jenom po způsobu scholastiků předložil za účelem disputace (Höfler, Mag. Joh. Hus und der Abzug der deutschen Prof. und Stud. aus Prag 117—119; Novotný, Náb. hnutí I. 125[1]); Sedlák, Hus 36.)

Viklef a s ním Hus také v přednášce Triplici re přidrželi se mínění scholastiků starší doby, mezi nimi také Petra Lombardského († 1164[2]). Mnozí z nich v domnění, že dokonalá lítost (contritio) jest nezbytnou podmínkou odpuštění hříchů ve svátosti pokání, viděli v absoluci kněžské jenom ohlášení, že Bůh kajicníku odpustil. „Die nähere Lösung, píše Bernh. Poschmann, des Problems, inwieweit die Sündenvergebung als Mitwirkung des subjektiven und inwieweit

[1]) Str. 150 prof. Nov. omylem tvrdí, že Oytha viněn byl z učení: »dobré skutky, učiněné ve stavu hříchu, třeba jinak prospěšné, k životu věčnému prospěti nemohou.« Tomu přece učila církev i tenkráte; ostatně 1. článek žaloby, jak ji podává Höfler l. c. 117, zní: 1. Lapsus in peccatum mortale, faciens aliquod bonum de genere, ad quod faciendum ex praecepto aut ex voto aut ex professione tenetur, peccat novo peccato mortali.

[2]) Viz také Dr. Ant. Lenz, Učení M. Jana Husi 150 pozn. 3.

als Wirkung des sakramentalen Faktors der Buße anzusehen sei, hat Augustinus der späteren Theologie überlassen. Die Frage mußte sich sofort aufdrängen, als die Frühscholastik damit begann, die Wirksamkeit des Bußsakramentes spekulativ zu erörtern. Tatsächlich ist die Frage seit dem 11. Jahrhundert Gegenstand der lebhaftesten Kontroverse und hat die Theologen jahrhundertelang beschäftigt. Die Lösung wird bis Thomas mehr oder weniger in der Richtung gesucht, daß man die Wirkursache der Sündenvergebung in die contritio verlegt[1]) und der kirchlichen Lossprechung allenfalls noch die Bedeutung eines Nachlasses der Sündenstrafe (der ewigen oder auch nur der zeitlichen) beimißt, noch häufiger aber — die Meinung beherrscht seit dem Lombarden die Theologie fast ein Jahrhundert hindurch — ihr einen bloß deklaratorischen Charakter beilegt uud in ihr ein bloßes Zeichen der durch die contritio bewirkten Sündenvergebung erblickt."[2])

Proti tomu znehodnocení absoluce ozval se na př. Hugo od sv. Viktora († 1141); vhodně píše: „Exstat quorundam de potestate ligandi atque solvendi sententia tam frivola, ut ridenda potius videatur quam refellenda. Putant enim et praedicant, sacerdotes non habere potestatem ligandi atque solvendi, sed ostendendi homines esse solutos sive ligatos. Sed numquid Dominus dicit: Quodcunque ligatum ostenderis, erit ligatum, et quodcunque solutum ostenderis, erit solutum? Dicunt apostolicos viros peccata remittendi vel retinendi potestatem non habere, cum Dominus hoc dicat. Dicunt eos tantummodo habere potestatem utrumque ostendendi, cum Dominus hoc non dicat. Quorum remiseritis, inquit, peccata, non quorum remissa ostenderitis, remittuntur eis."[3])

Zamítl ono mínění, „assertionem valde temerariam, quod sacerdos absolvendo uti non debeat hac forma „Ego te absolvo", také sv. Tomáš Akv. a přidává: „Quod quidem praesumptuosum judico, quia repugnat evangelicis dictis" (Opusc. De forma absolutionis cap. 1)... Jak píše 3 q 85 a 3 v námitce 5, „quidam hac forma utentes, sic eam exponunt: Ego te absolvo, i. e. absolutum ostendo." Kněz však, dí námitka dále, bezpečně nemůže ani tolik říci, „nisi ei divinitus reveletur". Kristus zajisté Petrovi napřed řekl „Beatus es, Simon Bar Jona", a pak dodal „Quodcunque ligaveris" (Mt 16, 17. 19): „ergo videtur, quod sacerdos, cui non est facta revelatio, praesumptuose dicat Ego te absolvo, etiamsi exponatur, i. e. absolutum ostendo"... Kristus, odpovídá sv. Tomáš, pravil učeníkům „euntes ergo docete... baptizantes"; rovněž řekl Petrovi „Quodcunque ligaveris": kněz pak spoléhaje na ona slova Páně (auctoritate illorum verborum Christi fretus), pronáší Ego te baptizo; má tudíž ve svátosti pokání,

[1]) V tom smyslu dí Hus na místě výše uvedeném: »confitentem..., qui ad tantum conteritur«

[2]) Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergeburg nach Augustinus. Zeitschrift für katholische Theologie 1921, 429. Viz také Dr. Rich. Špaček, Katol věrouka III. Praha 1920—22 str. 376.

[3]) Migne P. L. 176, 564 565.

stejnou měrou spoléhaje na slova Páně, užívati slov Ego te absolvo. Neboť v Novém zákoně jsou svátosti netoliko znamením milosti, ale také ji působí: i ve svátosti pokání slova absoluce vniterní očištění znamenají a působí. Kněz při tom nemluví jako o věci nejisté, poněvadž v Novém zákoně působí svátosti mocí utrpení Páně (ex virtute passionis Christi) jistě a bezpečně, neklade-li přijímající žádné překážky. Aniž jest knězi potřebí zvláštního zjevení; stačí „generalis revelatio fidei,“ že se ve svátosti pokání hříchy odpouštějí.

V přednášce Triplici re mluví Hus o absoluci, jak řečeno, úplně slovy Viklefovými, jež obsahují mínění již tehdy mezi theology zastaralé. Také jejich odůvodnění přijal doslovně z Viklefa; byla by prý přílišná opovážlivost, aby některý náměstek Kristův připisoval sobě moc „absolvendi a poena et a culpa“, leč by Bůh mu zjevil, že tak má učiniti (Foret autem nimia praesumptio aliquem Christi vicarium absolutionem talem praetendere, nisi Deus hoc sibi revelaverit faciendum, ne forte incurrat blasphemum mendacium). Která jest cena toho důvodu, slyšeli jsme z úst sv. Tomáše.

Po výkladu o absoluci mluví Hus opět podle Viklefa o oprávnění odpustků a celé tehdejší, jak píše Nov. 94, „praxí podlamované theorie“ ... Ani tu mnoho nepřemýšlel; své body vybírá téměř doslovně z Viklefa, přidávaje tu a tam své poznámky. Loserth l. c. 211—213; Sedlák, Několik textů z doby hus. Otisk z Hlídky 1912, 24—28.

Druhá část přednášky (176—179a) jedná o válečné pomoci a o válčení (de bellorum subsidiis et de bellis)... Prý co Hus o válce napsal, je buď doslova nebo myšlenkově čerpáno z Wiclifa.[1])

O dovolenosti války Hus nepochybuje: „světskému rameni dovoleno jest bojovati a skýtati jemu pomoci k válce, za 16 podmínek lásky“ (Dico primo, quod licet saeculari brachio pugnare et sibi subsidia ad bellandum praestare, habitis conditionibus 16 charitatis)... Škoda, Hus podmínek těch do přednášky nepojal;[2]) ale hned upozorňuje, jak nebezpečné a nesnadné je umění válečné, neboť třeba tu přihlížeti k příčině, způsobu a účelu: „ad causam, ut pro defensione fidei, non pro stercore temporalium; ad modum, ut sit cum moderatione pugnatio primo cum ratione trahente ad concordiam, si potest fieri. Sed impossibilitato homine ad istud ex sua protervia, oportet finem, quae est charitas, modum agendi et patiendi discretive mensurare, sic videlicet, quod pugnans charitative diligat hominem, quem impugnat, et semper sit paratus istam viam dimittere, dum hostis vult viam rationis accipere.“ Proto byla by bezpečnější cesta, bojovati duchovně, ne bíti mečem do vzduchu, nýbrž k Bohu se modliti, nepřítele zapřísáhati ke svornosti a bylo-li by třeba, trpěti i smrt (via securior foret, pugnare spiritualiter, non cum gladio aërem verberare, sed Deum orando ac in tractatu hostes

[1]) Kar. Hoch, Husité a válka. Česká Mysl 1907, 138; mínění Viklefovo o válčení 138—140; viz také dr. Ant. Lenz, Soustava učení M. Jana Viklifa 217.

[2]) Opak neprávem tvrdí Hoch l. c. 446 pozn. 135.

ad concordiam obsecrando et in illa reputata vecordia mortem, si oporteat, patiendo).

Velmi se zamlouvala slova Husova táborským kněžím. R. 1424 se omlouvali: Připustili prý, že světským osobám je dovoleno bojovati proti nepřátelům, dbají-li věci, učelu a způsobu: ale tato cesta jest nebezpečná; proto vždy říkali, „quod via securior foret, pugnare spiritualiter, non cum gladio materiali aërem verberando, sed Deum pro hostibus rogando ac hostes in tractatu ad concordiam obsecrando et in illa reputata vecordia mortem, si oporteat, patiendo“ (Höfler, Geschichtschreiber der husit. Bew. II. 484; K. Hoch l. c. 378)... Podobně bránili se r. 1435 proti Rokycanovi; připouštějí, že se neodvažují zdržovati lid od řádné války, pokud a když se vede „in caritate contra fidei destructores, innocentium oppressores vel alios pertinaces et sceleratos legis Dei transgressores, qui aliis modis lenioribus nullatenus a sua pertinacia et invasione fidelium reduci possent“; ale vždy jsou prý ochotni od ní upustiti, chtějí li nepřátelé věrně nastoupiti cestu pravdy i spravedlivosti. A opět slovy Husovými prohlásili, že jistější je cesta „pugnare spiritualiter non cum gladio aërem verberando, sed Deum orando ac in tractatu hostes ad concordiam obsecrando et in illa reputata vecordia mortem, si oporteat, patiendo“ (Höfler l. c. 688; Hoch l. c. 376).

Jinak na válčení nazíral Petr Chelčický; veliký je tu rozdíl mezi ním s jedné strany a Viklefem i Husem se strany druhé. Chelčický nepřipouští ani práva ani povinnosti chopiti se meče pro pravdu; všeliký boj jest jemu nekřesťanský, poněvadž Bůh nezrušil 5. přikázání, kteréž bez výhrady zapovídá zabití, trest smrti, boj i válku. Judu Machabejského jmenuje Petr „velikým vražedlníkem, jenž jest počátek svatokupeckých služeb za mrtvé, stříbro dav za mrtvé modlosluhy, jenž sú v boji zbiti pro modly, které sú za ňadry měli“ (Replika proti Rokyc. Listy filologické 1898, 386; Jar. Goll, Chelčický a Jednota v XV. stol. str. 11). Narážeje pak na uvedené místo z přednášky Husovy, řečníku vytýká: „zvláště to jest škoda veliká na tom člověku, že ustaví tak věrný rozum toho přikázání, i pójde opět jinú řečí proti tomu, jako by meč nastaví proti sobě, i šel naň: vyznává, že jest nebezpečné zabíjení lidí podle zákonóv lidských, a zákon boží takého zabíjení neukazuje, nebo jediné bóh móž duši stvořiti a sám ji způsobiti s tělem a pro hřích odlúčiti ji od těla ... A aby byl potud nechal a nevykládal jinak toho přikázání, kterak dobrú věc byl by po sobě ostavil: ale vše jest to obořil, pójčeje, [že dovoleno bojovati] řádem, z lásky, pro víru, pro pravdu, vměšuje v to šestnácte článkóv lásky. Ano, láska k zabití přileží jako sudlice vstrčená v srdce k zdraví“ (Listy filologické 1898, 392; Hoch l. c. 446). (P. d.)

V. Amfitěatrov, Očerki istoriji russkoj literatury. Vyd. Akc. obščestvo „Slavjanskoje izdatělstvo“. Praga 1922. Str. 264. (u. d.) U Turgeněva Amf. ukazuje (v hl. XI.) na jeho zálibu pro harmonii v přírodě i ve společenském životě, z něhož se vyškrtla bezvolná duše „zbytečného člověka,“ trpitele, nikoli buřiče, vinného svým neštěstím.

T. je protivníkem revolučního názoru světového a jeho světlý názor na život i umělecký realismus tvorby je pozorovati zvláště v typu ženském, spojujícím v sobě podle vzoru Puškinova genialní prohlédnutí duše ruské ženy s chvalozpěvem věčně ženskému principu.

Zvláštní hlavu XII. věnuje Amf. socialno-politické tendenci v ruské literatuře. Díla liberalní a revoluční tendence dřívější literární historikové většinou vynášeli do nebe, nekriticky. Amf. i tu pronáší střízlivý úsudek. Poukázav, jak autokratický režim carské Rusi vyvolával ode dávna protest společenského vědomí, uvádí, že opposice proti němu brala se dvěma proudy: liberalním a mocnějším revolučně messianistickým, jenž si podroboval ruské duchy tři čtvrti století. Západnictví ruské bylo praotcem liberalismu s jeho základní myšlenkou osvobození osobnosti jako v Evropě, ruský socialismus však začal sice západnictvím Bělinského v II. době jeho činnosti, ale když západník Gercen zklamal se v Evropě, socialismus ruský přešel ke zvláštnímu přetvoření slavjanofilství, z něhož socialismus vzal si ideu messiášského povolání ruského lidu. A tento ruský messianismus hrál značnou úlohu ve tvorbě ruských spisovatelů 19. století, ve formě t. zv. „národnictví“. V umělecké literatuře revoluční světový názor odrazil se ve tvorbě spisovatelů národníků, z nichž vynikl Glěb Uspenskij a Vlad. Korolenko, lidumilný umělec nedávno zesnulý. V blízkém svazku s národnictvím je tendenční, socialně politická belletrie „epochy velikých reforem“ 60ých let. Jediným umělcem revolučního směru byl M. Saltykov-Ščedrin, talent veliký, jehož „tvorba však neočišťuje, nýbrž rodí v srdci pocit nejasné zloby a nenávisti.“ V „občanské poesii“ revolučního směru vynikl Někrasov, jehož láska k lidu zrozena citlivým svědomím, jež nedovedlo se smířit s nespravedlivostí sociální nerovnosti.

Realistickým divadelním dílům věnována XIII. hlava. Zmíniv se o Fonvizinovi, tragediích V. Ozerova, o Griboědovu a Gogolovi, přechází k Ostrovskému s jeho „říší tmy“ — životem kupců —, ale odbyl je dvěma stránkami. Vůbec dramatům věnoval spisovatel málo pozornosti, neuvedl ani jména některých významnějších spisovatelů dramatických i u nás známých, jako Al. Potěchina, Suchovo-Kobylina (Svatba Kreščinského), N. Jak. Solovjeva (Ženitba Bělužina), P. Nevěžina, Ippol. Špažinského (Majorša), Al. Palma a j.

Trochu přísně posuzuje Amf. ve hl. XIV. osmdesátá léta, nazývaje je „dobou úpadku“ literatury ruské. Ovšem talent Tolstého v době té byl v úpadku, ale mladí spisovatelé napsali v té době cenná díla. Čechova odbyl Amf. dvěma stránkami, Garšina dokonce 12 řádkami a Nadsona nazval slzavým, sentimentalním básníkem, ač jeho význam jest větší než Sěverjanina, jemuž popřál jedné stránky. V osmdesátých letech napsal Vl. Korolenko své nejlepší povídky ze života sibiřského, dětského i maloruského, Boborykin své četné, umělecky nikoli bezcenné romány, Mamin-Sibirjak své zdařilé obrazy Uralu, Potapenko poutavé obrázky ze života pravoslavného duchovenstva, jichž Amf. vůbec ani neuvádí, ač jmenuje daleko slabší povídky z téhož života od Guseva-Orenburgského, Leontjev-Ščeglov napsal několik realistických povídek

ze života vojenského (také není ani uveden) atd. Tyto poutavé práce s díly N. Lěskova, Němiroviče-Dančenky. Staňukoviče, jež Amf. uvádí, svědčí, že umělecká literatura osmdesátých let nebyla tak chudá na díla umělecká ceny trvalé.

V duševním hnutí devadesátých let pozorovati čtyři proudy: marxismus, nietzscheovský individualismus, symbolismus, (dekadentství) a náboženskofilosofický idealismus. Nadšení marxismem vyplynulo z krise revolučního národnictví a v umělecké literatuře odrazilo se dosti slabo povídkami Veresajevovými, z nichž sensaci vyvolaly „Zapiski vrača"; pod heslem individualismu začal činnost Gorkij, jenž kult silné, svobodné osobnosti sloučil s romantikou vzpoury, před níž se skláněti naučila společnost tradice revolučního světového názoru. V romantických jeho bosácích zní protest duše utlačené společnosti. V ničení všeho vidí G. nejvyšší krásu a pravdu, a tak první díla jeho proniknuta anarchistickým duchem ničivého chaosu. Aby podal nějaké positivní idealy, napsal G. umělecky bezvýznamnou allegorii „Člověk", volaje: „Vše v člověku, vše — pro člověka!" Ale pojem „člověka" u něho nerozlučně spojen s pojmem „buřiče a ničitele". Konečně G. chválou zasypává ne individualitu nadčlověka, nýbrž kollektivního člověka, kterouž ideologií překlenut most mezi anarchistickým individualismem mladého Gorkého a socialismem zralého Gorkého. Už v „Dačnicích" a „Dětech slunce", hrubé karikatuře mužů vědy a umění, G. ukázal, že jeho chvála neplatí osobnosti, nýbrž zbožňované masse. G. jal se hájit socialismus, revoluci, ale tak nešťastně, že se začalo mluvit o „konci Gorkého." Jeho stati „O cynismu", „O měšťácích", jsou plny banalních hrubostí nevzdělaného samouka, v „Matce", v „Posledních" a „Nepřátelích" není uměleckého smyslu, an maluje levou stranu socialismu na zlato, pravou — na černo. Jen ve „Zpovědi" projevil se znova jeho talent. Před massou sklání se Gorkij jako před božstvem, ale „zbožňování člověka kollektivního je činem bezbožnějším než přímé popírání Boha." V době romanticko-socialistického směru Gorkij zůstal dalek pravdy života a v revoluci bolševické hraje smutnou úlohu. (O. p.)

Otázky životní. Napsal Dr. J. Klug. Přel. Dr. Ferdinand B. Černovský. Nákl. Cyrillo-methodějského knihkupectví (G. Francla), Praha. Str. 257, c. 2·80 K. — Shuštěným slohem, ale přes to jasně a jadrně probrány tu názory o jsoucnosti Boha, o náboženství, o svědomí, o duši, o svobodě vůle. Správně obracen zřetel především k pochybnostem a námitkám časovým, jež věrně vyloženy a přesvědčivě vyvráceny. Jako minule doporučená jiná kniha Klugova (Boží Slovo), tak i tato zaslouží býti co nejvíce čtena a promýšlena. Nevyřizuje sice všech „životních otázek", jak by se podle nadpisu mohlo souditi, ale zajisté právě otázky základní a nejdůležitější, podle jejichž vyřešení možno se i v dalších snadněji vyznati a spokojivě si k nim odpověděti. Každý vzdělanec, jenž nemá kdy na odborné studium předmětů sem zasahujících najde tu něco k posile vyššího názoru na svět a život.

Dr. Gustav Pallas, Slovníček literární. Praha 1923. Str. 368. C. 33 Kč. — Potřeba takového slovníčku, jenž by rychle

informoval o věcech týkajících se literatury, byla jistě dávno pociťována. Dr. G. Pallas, jak poznamenává v úvodě, myslil především na příručku „pro široké vrstvy lidové,“ ale také pro veškeru intelligenci, zvl. učitele, professory a studentstvo. S tohoto hlediska jest ovšem nesnadno vyhověti všem přáním a požadavkům a zvláště také uspokojiti všechny — spisovatele. Však se již také v novinách ozvalo dosti postižených, jichž tu pominuto, ačkoli jiným, třebas „menším,“ věnováno hodně místa. Tento nepoměr je mnohde skutečně až příliš nápadný, na př. když mělkému Q. M. Vyskočilovi vypočítává všechny jeho povídky a románky na 37 řádcích, když o Jiráskově románu „Proti všem“ rozepisuje se na 12 řádcích, o průměrném „Přeludu“ Ant. Staška na 7 řádcích atd., za to však úplně mlčí na př. o Janu Durychovi, Dru Jos. Kratochvilovi, B. Konaříkovi, Jos. Pavlovickém, Al. Dostálovi atd.

Již z těchto několika jmen poznati, že nejvíce práva na stížnosti měli by naši katoličtí spisovatelé, jak jsme tomu ostatně zvykli již z ostatních podobných a větších podniků. U G. Pallasa není to snad ani tak stranickost, jako spíše skutečná nevědomost, neboť se jeví nejvíce u věcí — moravských. Zná na př. — abychom neuváděli již osobních jmen — „Rajskou zahrádku“, ale neví ničeho o „Andělu Strážném“, zaznamenává „Ludmilu“, „Čecha“ a některé jiné katol. podniky pražské, ale nezná „Knihovny našeho lidu“, „Obzoru“, „Našeho Domova“, „Hlasu“, „Našince“, „Evy“, „Družiny liter. a uměl.“, „Pedagog. akademie“ atd. Ostatně je tomu stejně také u podniků ne vysloveně katolických: uvádí na př. Čas. Č. Musea, ale pomíjí Čas. Mor. M. i Čas. Matice Mor. Mezer tedy dosť, a značných!

Leckdy však i protikatolické stanovisko proniká zjevně a — zbytečně. Uvádí na př. — v literárním slovníku! — také papeže Sylvestra I s poznámkou, že za něho „přijetím světských statků počala zkáza církve.“ Nebo má také krásné a jistě velmi důležité heslo „Prznění české knihy“, jež prý „prováděli jezuiti (hl. Koniáš) tím způsobem, že „zásadně“ věty, slova, odstavce, někdy i celé stránky černidlem přetáhli; jindy vytrhávali listy.“ Charakteristiky jednotlivých spisovatelů nebo jejich děl vyznačují se často velikou nepřesností a novinářskou ledabylostí, takže si z nich nevybere nic ani prostý ani intelligentní čtenář. Dokladem uvádím jen tak zcela namátkou charakteristiku „Prvosenek“ od V. Šolce: „neobyčejně bohatého obsahu.“

Pro svou neúplnost, povrchnost a aspoň částečnou stranickost dílko Pallasovo daleko nesplňuje úkolu pravého literárního slovníku. Stačí jen tak právě pro první rychlou informaci. Snad vykoná také dobré služby knihovníkům a studentům; že však pro vůdce katolických knihoven není rádcem spolehlivým, je z hořejšího zřejmo.

* * *

Jiří Haussmann, Velkovýroba ctnosti. Nepravidelný román. Praha 1922. Str. 239. Cena 27 K. — Hned při četbě prvních kapitol tohoto „románu“ vzpomene snad každý na román Karla Čapka „Továrna na absolutno“, o němž tu nedávno psáno. U Čapka vynalezl

inženýr stroj, jímž se vyrábí absolutno, což vede k náboženské exaltaci celé společnosti a k bojům i pohromě všeho lidstva; zde podivínský professor vynalezne látku „agathergii“, jejíž jediná jiskra dovede každého i největšího zločince v okamžiku dokonale umravniti čili „uctnostniti.“ Vynález, jehož se zmocní dva konkurrenční podnikatelé, způsobí ovšem převrat v celé lidské společnosti; její „uctnostnění“ netrvá však dlouho: skončí se také všeobecným bojem.

Haussmann ještě více než Čapek použil svého „fantastického“ nápadu k satiře na dnešní politické, stranické i kulturní poměry u nás. O látku ovšem nebylo nouze, leccos se mu opravdu podařilo v několika prvních kapitolách, ale za krátko již — stejně jako u Čapka — zájem náš rychle se ztrácí a mění v nudu: cítíme zrovna, jak spis. roztahuje svou hubenou myšlenku, přiřaďuje bez jakékoli vniterné nutnosti kapitolu za kapitolou, provází své líčení vojny i nákresy bitevních silnic, vplétá různé průhledné narážky a „vtipy“ o Dru Arraschinovi, Dru Mareshovi, Dru Krameriovi, P. Ferdišovi, ministru Pen d'Reckovi a docela i o jakýchsi arcibiskupských odpustcích udělených prý na poranění nepřítele — až je z toho knížka o 25 kapitolách. Jepice, o níž zítra nikdo nebude vědět. A dnes nikoho nepotěší ani nepovznese, ale spíše skepsí otráví.

Jan Petrus, Hore háj, dole háj. Illustroval Fr. Vrobel. Nový Jičín 1922. Str. 103. C. 18 K. — Knížka valašských obrázků, působící dojmem až příliš idyllickým a uměle urovnaným. Za podzimní vichřice uteče se do báčovy koliby několik lidí a vypravují si různé vzpomínky ze života i dějin valašského kraje. Je to jakýsi kruh, kde vždycky konec jednoho příběhu naznačuje obsah dalšího. Vypravování jsou psána většinou lidovým nářečím, ale někde také, na př. v řeči učitelově o Palackém nebo i báčově o pronásledování Českých bratří na Valašsku, zní to hodně umělkovaně. Jinak mluví z celé knížky nadšená láska k tomuto kraji a jeho lidu; proto asi vydal si ji p. spis. v pečlivé bibliofilské úpravě vlastním nákladem. *M.*

Dr. Fr. Sláma, Pán Lysé hory. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1922. Str. 372, c. 21 K. — Národní slezské skazky o Ondráši a Juráši ze začátku 18. století, podobné slovenským o Jánošíkovi, zpracoval Sláma v román, jejž po Ondráši nazval Pán Lysé hory; bylo to sídlo domnělé čarodějnice a čas také útulek venkovských bojovníků proti panské zpupnosti za poddanství a roboty. Sláma právník rád se probíral starými soudními listinami, z nichž jakož i z osobních zkušeností soudcovských uveřejnil zajímavé obrázky, veselé i smutné. I tento román se z části opírá o soudní doklady. Děj soustřeďuje se kolem osoby Ondrášovy a jeho boje proti krutému purkrabímu hr. Pražmy na Frýdecku. Je to obraz neutěšený, plný krutosti, ale zajímavý a napínavý. Sláma cítí s lidem, proto snad u pánů a jejich bezohlednosti někdy poněkud nadsazuje, nezatajuje však u lidu i v příznivých jemu případech nepotřebné zbabělosti a úskočnosti. Někdy i sám své poznámky do vypravování vplétá. — Ve slohu jeho jinak plynném a názorném poněkud ruší, že podle staršího zvyku klade zvr. „se“ často nemístně

za příslušné sloveso, a přídavná jména za podstatná i tam, kde tok řeči žádá pořadí opačného. — Pánem z Lysé hory vhodně zahájeno vydání sebraných spisů Slámových, jež umělecky jsou sice ceny nestejné, ale celkem podávají zdravou četbu lidovou, vymykajíce se již obsahem z obvyklé šablony.

Karel Kolman, Kmotřička revoluce. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1922. Str. 418, c. 28 K. — Na venkovském dvorci a zámku sledují a písemně snad i dělají českou zahraniční revoluci: jakýsi professor a badatel, jenž na zámku bydlí — proč, nedovedeme z románu uhádnouti — dcera jeho provdaná za ředitele dvora, hospodářský adjunkt, jenž brzy službu opustí a vydá se za hranice. Pak ji dělají v Praze důstojníci a úředníci prozrazováním úředních věcí atd. Obšírně si některé osoby, zvláště professor, vypravují, co se děje za hranicemi, na př. v Rusku — někdy tak obšírně, že cítíte, že to nevypravují tak mezi sebou jako spíše vám.

Vedle toho jde dvojí milostný román: jeden dcery advokátovy s koncipientem a pak dědicem kanceláře tchánovy, druhý ředitelovy druhé, bezdětné manželky, která velmi idealně mluvívá a manžela dokonce na čas opustí, aby se stala ošetřovatelkou, nerozhodnuto, proč: zdali také z revolučního idealismu či ze ženské touhy po změně a po živém ideálu svém, totiž po adjunktovi, který vlastně byl studoval lékařství. „Lepší“ ženské páně spis. jsou vůbec velice chytlavé.

P. spis. není prvý ani poslední, jemuž se málo zdařilo obojí román, dějinný a rodinný, slíti spolu v jednotný celek. Většině osob tohoto zůstává onen, až na nějakou tu zprávu novin, cizím: žijí na venkově opodál velkých událostí, nejsou v nich přímo, až na tajemné kutění professorovo, zúčastněny, aspoň ne tak jako na př. domnělý adjunkt nebo veřejní zřízenci v městě. Kromě toho revoluční tajnůstkářství přenáší se i na líčení osob a výjevů: již úvod do děje neseznamuje nás jasně s poměrem osob na jeviště vystupujících (zámecký pán — professor — ředitel zadluženého statku, jehož se časem sám zmocní), a pohnutky leckterého dalšího obratu zůstávají nejasny neb aspoň ne dostatečně naznačeny.

Přes to není pochyby, že román najde svoje vděčné čtenářstvo, již pro zájem o látku, pak pro některé rozbíravé úvahy a citáty, jež vyvolávají dojem myšlenkové hloubky, pěkný celkem, třebas místy málo určitý, více úvodníkový sloh a neposledně i pro boje t. zv. lásky. — Mluva je celkem správná, leda že neříkáme na př. zamezilo přípravám (44) a pod.

V. Řehoř, Pohrobek. Román ze světové války. Praha 1920. Str. 175. — Bohatý mlynář a statkář si všelijakými cestami svého jedináčka Vojtěcha vyreklamoval, ale když jeho zřízenec prozradil podloudné jeho obchody, byl i Vojtěch poslán do války a tam zahynul. Oba rodiče, zvláště matka naříká, že nezanechají potomka, až objeví se tajná milenka Vojtěchova s jeho pohrobkem. — Matka ona v románě tiší zármutek svůj pobožnostmi a čtením náboženských knih, ale při tom hořekuje, že nebude žíti „světsky, tělesně ve svém dítěti“, ba li-

tuje, že jí synáček poslouchal, když ho „střežila před ženami“, a celý onen „neznámý život“ (na onom světě) by dala za naději, že krev její bude žíti v jejích dětech. Stalo se jí po přání, jak víme, a ona již „věří v mrtvých vstání“. Papírové fráze, jichž román jinak zajímavý a pěkný naprosto nepotřeboval! Na str. 158 se představuje „kontrolor c. k. státní tiskárny“ z Brna, kde však takové tiskárny nebylo. — Na konci oznamuje p. spis., že Vavřinec Řehoř, Jan Kobr, Kateřina Romanovská, J. V. Stránecký jsou všechno jména jeho.

Pod serafinským praporem. Obraz ze života o 1 jednání. Napsal P. Leander Brejcha. Nákl. Seraf. Květů v Třebíči 1921. Str. 20, c. 1·50 K. — Čekají studenta z Prahy na prázdniny: rodina (všichni terciáři) i známý chasník, nápadník jejich dcery, který doufá, že pokrokový akademik — vždyť studuje v Praze! — aspoň sestře terciářské vrtochy z hlavy vyžene. Zatím on sám se ukáže terciářem, a nápadník, jenž byl tajně svědkem uvítání, slibuje nechati „pokroku“, i dostane svou znejmilejší přes rozdíl majetku. — Je to vše příliš pěkné, aby působilo jako pravdivé, ale doufejme, že se takové případy také stávají. V rozhovorech venkovanů by se lépe vyjímala prostší mluva („po stránce náboženské“ a j.).

Le Sage, Chromý čert. Přel. V. Říha. Nákl. J. Laichter, Praha 1922. Str. 373, c. 21 K. — Známý, i do češtiny dříve již přeložený, humoristicko-satirický román, třebas jenom nevlastně tak zvaný, je snůška pohledů na lidské, často příliš lidské shony a příhody. Student na útěku před pronásledovateli octne se náhodou v dílně čarodějově, vysvobodí z jedné jeho láhve chromého čerta neboli kulhavého ďábla Asmodeje, a ten za vděk mu ukazuje, co se kutí a tropí v domech, vykládá příběhy lidí, na něž připadnou atd. — někdy zcela stručně, někdy v celých povídkách. Že je to čert chlípnosti, a sám student je na útěku od milé, převládají příběhy milostné, někdy hodně rozpustilé. — Jako ukázka dobového vkusu (Alain-René Le Sage žil 1668—1747, Le diable boiteux vyšel 1707) je to dílo zajímavé; nyní stojí dosti přemáhání přečísti je do konce. — Překlad je celkem dobrý, až na to obligátní české „do něj“, nebo čarodějovu hněvu a pod.

Capt. Dallas, Šíp osudu. Novela. Z angl. přel. Rob. Richter-Meliš. Praha 1921. Str. 125, c. 9·80 K. — Napínavě vypravován tu vyzvědačský kousek z angloburské války. Na farmě skryje dcera domu vyzvědače, svého milence z Bryselu, on však odmění se tím, že jejího otce udá z vyzvědačství a připraví o život. Osamělá dcera vypátrá pak zrádce toho, jemuž se podařilo zmocniti se důležitých listin anglického velitelstva, a zachrání tak důstojníka, na nějž padlo podezření. Trojí svatbou pro nevinné všecko šťastně ukončeno. — Novella velmi pěkná. — Nejasná je zmínka o zvláštní jízdě Holanďana, an prý nechává „koně klusati předkem a vzadu krokem“. Na str. 112 napsáno: „pozorovala jsem jeho schůzky se svými společníky“, asi m. s jeho sp.

———

Rozhled

náboženský.

kh. — Osobnost a dílo Kristovo, ba i jeho jméno v zachovaných apologiích II. stol. tak nápadně posunuto do pozadí, že to už dávno vzbudilo všeobecnou pozornost. Po spisech a listech doby apoštolské a poapoštolské hárajících láskou k Ježíši toto podivné opomíjení spojené z pravidla se slohem poněkud odměřeně chladným zavdalo příčinu k názoru, jakoby tito nadšení obránci pronásledovaného křesťanství byli křesťanství zrationalisovali a vniterně ochudili. Proti této výtce ujímá se apologetů J. Lortz: Das Christentum als Monotheismus in den Apologien des II Jahrhunderts (Beiträge zur Gesch. der christl. Altertums etc. 1922, str. 301 — 327), ale vysvětlení záhady nepodal a při své methodě podati nemohl. Věci nelze řešiti aprioricky. Každá apologie nejen vyrostla z určitého prostředí a byla danými poměry zatlačena v určité koleje, jimiž se ubírati musila. Tyto předpoklady nutno zkoumati. I Lortz si povšiml, že t. zv. stanovisko monotheismu zaujímá u všech apologetů nápadně mnoho místa a že tedy dle všeho tvoří jádro sporu. A to jest poznatek úplně správný, jak dokazuje především rekonstrukce zákona Neronova proti křesťanům (Hlídka 1915). O tento zákon se úřední pronásledování opíralo vždy, a zákaz křesťanství, jak tam ukázáno, byl motivován těmito prý prokázanými znaky pojmu „křesťan“ že nectí státních bohů, nýbrž oddáni jsou nedovolené pověře, že dopouštějí se při kultu nemravností, že pojídají lidské maso, že co do majetku jsou nespolehliví a že odpírají úctu císařům.

V odůvodnění zákazu Kristus nebyl jmenován, třebaže při výslechu byl konstatován vznik křesťanství a podrobnosti ze života Kristova; nebylo by se ani dobře slušelo, aby Řím, který takové spousty zakladatelů různých kultů nechával ctíti, jenom Kristu zakazoval božskou poctu vzdávati. Křesťanství bylo všeobecně proskribováno jako religio illicita, a jím bylo pro lpění na vlastním náboženství, pro svůj výlučný monotheismus a zavrhování státního polytheismu i se zbožněním císařů. To bylo punctum saliens v tom zápolení obou názorů světových. Sice i „dokázané“ přestupky mravní stále se uváděly s různými přídavky podle různých dob, ale ty měly jen podřízený význam; bod týkající se majetku, nám dosud nejasný, vůbec brzo odpadl. Odtud se vysvětluje, že všecky téměř apologie se zabývají sice všemi těmito výtkami, ale že nejvíce pozornosti a místa věnují vyvrácení pomluvy, jako by byli křesťané atheisty, když nectí bohů. Na ten bod kladly úřady vždy největší váhu. Srov. stereotypní vybídnutí při výslechu: Obětuj bohům (císaři)!

Jsou však mezi apologiemi tři, které zaujímají zvláštní místo: Justinova menší apologie, Tatiánův Logos (Řeč) a Minucia Felixa Octavius. Všechny tři jsou vyvolány pokusem Marka Aurelia o oduševnění

a obrod pohanství a jsou přímou odpovědí na útočný výpad slavného senátora a řečníka M Cornelia Frontona proti křesťanům v senátě r. 164. I jeho řeč vyhýbala se osobnosti a činnosti Kristově a spokojila se tím, že s gestem útrpnosti místy drasticky odsoudila víru v Boha křesťanů, podklad jejich mravouky i jejich strastiplný život. Odtud přirozeně pochopitelno, že Minuciův Octavius, že Tatianova řeč tak cize se chová ke Kristu; jsouť odpovědmi na útok, v němž od Krista se odezíralo (sr. Hlídka 1909). Apologie Theofilova nadepsaná „Autolykovi" není dosud s tohoto hlediska probádána; zdá se však, že i on ještě stojí pod vlivem akce M. Aurelia. Ale sv. Justin, jenž Ježíše má stále v srdci, stále v ústech, nedal si ani v odpovědi na řeč Frontonovu příležitost ujíti, aby své víry a lásky k Ježíši Kristu několikráte skvěle neosvědčil. On právě je zářným důkazem, že, ačkoli změněné poměry vyžadovaly jiných zbraní po obráncích víry Kristovy, přece křesťanství vniterně nebylo ani komoleno ani ochuzováno; v něm zvláště se zračí a žije vroucí láska sv. Pavla a sv. Ignáce k osobě Ježíše Krista.

*

Nástupce Haeckelův v jenské professuře zoologie Dr. Plate vyslovil se (podle jednoho vídeňského židovského denníku) o t. ř. posledních (t. j. ontologicky prvých) otázkách světového názoru, že přírodověda jest naproti nim docela bezradná: může a má pozorovati a popisovati jevy, vyšetřovati jejich souvislost a závislost, ale poslední důvody jejich, co a odkud je hmota, co a odkud je síla atd., jsou a zůstanou jí skryty — samé qualitates occultae pro ni.

Není to, jak známo, ojedinělý úsudek mezi přírodozpytci; náležíť ke třídě až do omrzení opakovaného ignoramus et ignorabimus, míněného původně o veškerém přírodním poznání, ne jenom přírodovědném. Ale budiž tu zvlášť uveden proto, že pochází právě od nástupce Haeckelova, při čemž neuškodí kollegům jejich, kteří střízlivé úsudky o věcech transcendentních rádi svádějí na osobní předpojatost náboženského výchovu a prostředí a naopak za vědecké prohlašují jen co směřuje proti křesťanství, neuškodí uvážiti v tomto i v jiných podobných případech toto: Plate zajisté četl a slyšel Haeckelovy poučky i důvody, a odborně asi ví aspoň také tolik, co Haeckel, a ví nad to, že Haeckel je v módě. Odváží-li se tedy po něm říci o jeho „záhadách", že jsou to skutečně pořád záhady, neřešené a přírodovědecky neřešitelné, má pro toto odmítnutí Haeckelových „řešení" jistě pádnější důvody, nežli jsou opačné Haeckelovy.

To kdyby jeho kollegové z obecných, středních i vysokých škol střízlivě uvážili, nemohli by se nad tím nezamysliti a nemohli by tak slepě šířiti názory tak — nejmírněji řečeno — pochybné. Pyšná česká mysl neuvěřitelnou měrou přísahá na autority světa- a bohaborné, ač tolikrát z omylu usvědčené. Aspoň tedy vědecké sebevědomí by ji mělo, slyší-li úsudky jiných autorit, vědecky neméně povolaných, přivésti k nedůvěře v bujné fantasie, jež těmito autoritami bez rozpakův a bez podmínek odmítnuty.

Čím je však nahraditi? Plate odkazuje k filosofii a k náboženství. Módní agnostická filosofie arciť přestává na onom ignoramus et ignorabimus. A nechce-li neb jak ona dí, nemůže-li se odhodlati k uznání všeplatného zákona příčinnosti do nejzazších důsledků, počíná si aspoň poctivě, když na tom přestává, poctivěji nežli všetečné bohoborectví, které jménem vědy, ale bez vědeckých důvodů bezuzdně bájí, a výmysly své prohlašuje za vědu.

Náboženství a filosofie jiného směru, ne právě jen filosofie nábožensky orientovaná, odpovídá k oněm „posledním otázkám", chce-li a má-li rozumně k nim dáti kladnou odpověď, jedině možnou naukou o stvoření a stvořiteli, třebas neumí ještě vyložiti všech záhad, kterak si tuto souvislost a závislost všehomíra na původci jeho představiti. Náboženská nauka toho dále ani nepotřebuje: jí stačí tento základní poznatek o poměru světa, zvláště člověka, k Bohu, odkud jí ostatní poznatky důsledně plynou, osvěcovány jsouce kromě světla čistě rozumového světlem vyšším, Zjevením. Filosofie ovšem na těchto kladných poznatcích nepřestává, ale snaží se svými rozumovými prostředky, svou cestou proniknouti k objasnění oněch záhad tak daleko, jak daleko vůbec proniknouti může. Jest-li to filosofie křesťansky orientovaná, hledí ukázati, že víra v Boha jakožto původce a cíl všehomíra není nerozumná. —

Plate v článku o světovém názoru ještě připomíná: Neznabožský (religionslos) národ spíše nebo později hyne vniternou hnilobou. Pouhé mravní vychovávání (Moralerziehung) nestačí! Doufám, že jsem ukázal, že boj materialistů neb atheistů proti základním názorům křesťanství nemá ve výsledcích přírodovědy opory pražádné (Mitteldeutsche Ztg.).

*

Z moravské náboženské statistiky. Ze 2 662.884 obyvatel, načítaných 15. února 1921 (r. 1910 — 2,633.027), a to 2,048 424 národnosti české, 547.611 něm., 15.335 židovské, je 2.421 209 katolíků (1910 — 2.513.411), 86.069 protestantů (74.454), 37.989 židů (41.255), 61.786 čs sektařů, bez vyznání 49.025. Přibylo tedy Moravě obyvatelstva necelých 30 tisíc, ubylo katolíků přes 92 tisíc; bez vyznání (a jiných vyznání než oněch tří) bylo v r. 1910 3.907, r. 1921 bez vyznání 49.025 (jiných 6 806).

*

Spojené státy severoamerické mají na pevnině 18,104 804 katolíky, v osadách 10,453 244; za r. 1921 přibylo katolíků 435.189, mnoho asi přistěhováním. Kněží je tam přes 22.000, 8698 seminaristů (407 víc než vloni). Katolických škol nižších i vyšších jest úctyhodný počet, arciť i výdajů na ně; katolíci vydržují nejen svoje školy sami, ale platí také na státní stejně jako ostatní občané. Mocné a bohaté zednářstvo arciť pracuje proti katolíkům všemi prostředky, zvláště v evangelickoprotestantské společnosti methodistů, presbyteriánů a baptistů; i „Ku — Klus — Klan" pod bílým rouchem pronásleduje teď místo nebo vedle černochů rodilých také „černochy" bílé, totiž katolíky!

*

V našich novinách bývá při výrocích uváděných z Masarykových spisů nejednou připomínáno, že to napsal nebo řekl kdysi, ne jako president republiky. V tomto však již období vydán v Lipsku jakýsi květobor z jeho spisů, jejž uspořádal jeho tajemník Škrach a přel. prof. G. Flusser (Aus Masaryks Werken), a tam — podle mnichovského prof. Cl. Baeumkera v Lit. Handw. — náboženství wird zu einem freimaurerisch-aufklärerischen Humanitismus verflüchtigt, vědecká filosofie překoná prý církev, jako věda a náboženství překonalo theologii; není Zjevení, není prostředníků mezi Bohem a lidmi, nepotřebujeme ani kněží ani jejich hierarchické církve atd.

*

Kdysi o něm psáno, že by mohl založiti nové náboženství. To se sice nestalo, ale za něho po převratě ze známých kalných zřídel vznikla nová sekta, kterou jím houževnatě držený ministr i tajemník ministerstva všemožně podporoval, aniž vlastně věděl, proč; stačilo, že to odboj proti zřízením církve katolické. Sekta jej také počítá mezi své čtyři české evangelisty (podle „Čes. záp.“ 1. Cyrill, 2. Hus, 3. Komenský, 4. Masaryk), ačkoliv on, podle novější zprávy, jí nechválí, vytýkaje jí, že znamená přece jen katolictví; že neprávem, uvidíme hned.

Páni Matěj Pavlík a Bohumil Zahradník prý původně nechtěli schismatu. Snad když ozřejmělo, že se tu kuchtí cosi, co již není ani křesťanstvím, neřkuli reformovaným katolictvím, obrátil se onen do Srbska, aby chudáci pravoslavní pomohli katolické církvi v Čechách napravovati hlavy. V Srbsku šli na lep, ačkoli tam asi také nemají zbytečných dinárů, tím méně křesťanů. Biskup Dosithej teprve katechismem čs sekty a rozmluvou s jeho skladatelem p. Farským poučen, že pánové jsou již mimo křesťanství, že všechno velkohubé nábožné mluvení má jen zastříti „celou nahotu“ nového učení, jíž by se mnozí přece zhrozili (jak jeden volnomyšlenkář poznamenává), a že tedy jeho poslání u nás skončeno.

Není pochyby, že strana, která katechismus vyrobila, lépe zná mělkost českého pokrokářství, nemyslícího a otupělého, než ta, která je chtěla zavléci do pravoslaví, k němuž se tyto dny v Olomouci přihlásila znova.

V základních naukách tohoto katechismu napsáno, že Bůh je živý zákon světa, že je Stvořitelem, protože tvoří svět, a život světa se jmenuje tvoření. Ať si s tím dělá, kdo co chce! Nezavazuje to k ničemu.

Ačkoli dále sekta známým trikem odkazuje k sedmi obecným sněmům, učením jejich se neřídí nebo je falšuje. Již v některých textech Apostolika (v caesarejském, jerusalemském) se Ježíš (katech. píše: Jéžíš) zove pravým Bohem, což nicejsko-cařihradský sněm 325 zdůraznil. Katechismu jest Kristus pouhým prorokem, jako Mojžíš, Sokrates, Mohammed, Zarathustra, Budha, Konfuce a jiní, totiž v Čechách národní buditelé. O církevních „prorocích“, na př. apoštolích, sv. Otcích, nic!

Ti ovšem by se poděkovali býti s Kristem blasfemicky stavěnu na jeden stupeň neb aspoň do jedné řady.

„Protože Ježíš je největším naším prorokem, nazýváme jej jediný náš Pán" (!) O nadpřirozených tajemstvích osoby a života jeho, vlastním to obsahu evargelia a apoštolského zvěstování, o věčných prostředcích spojení s Bohem ani slůvka, ačkoli (str. 22) „Ježíš chce míti založenu církev obecnou na skálopevné víře v evandělium". V jaké pak evandělium"? Snad v těch pár duchaprázdných, pastorsky nabubřelých floskulí tohoto katechismu? Anebo, podle pravdy, ve vlastní obsah' evangelia, jejž tento katechismus většinou zamlčuje, z části zpotvořuje?

Jiní, další proroci zůstavili nám odkazy, jelikož lidstvu jest prý nových přerodů zapotřebí. Ale ty otřelé citáty z Husa nebo z Komenského mohou býti po Kristu a církevní nauce novinkami jen křesťanům, jako jsou páni Farský nebo Kalous, a jen oni mohou uveřejniti takovou, s odpuštěním, hloupost, jako že „naši buditelé přičiňují k evanděliu úkol: V práci a vědění je naše spasení".

Jak praveno, páni rozumějí kšeftu: katechismus pokrokáři zašimrá pod nosem tu a tam jalovou rationalistickou frází nebo moralisujícím odvarem, vlastenci zase nějakou floskulí vlasteneckou, lehkomyslným pak katolíkům zneužívaným názvoslovím katolickým a — balamutí všecky. Zdůrazňují „tradici husitskou a nynější vzdělanost všelidskou," aby také druhé želízko bylo pohotově, kdyby někdo vytknul, že ani z Husovy nauky, pokud jest náboženská v užším smyslu (Bůh, Trojice, svátosti atd.), není tu ani špetky.

Dobře, že katechismus vydán. Kdo není raněn slepotou, pozná aspoň černě na bílém bezednou prázdnotu této slátaniny nevěry s pokrytectvím a přilne tím upřímněji k živé nábožnosti ve své staré církvi.

*

Z posledních chvil papeže Benedikta XV se vypravuje, že když zánět plic nebezpečně pokračoval a raděno povolati ještě jiné lékaře, papež zašeptal: Prima l'anima! Totiž aby přišel kněz ho zaopatřit.

Věru pěkný odkaz otce dítkám a v duchu Spasitelově pěkně vyslovené heslo životní vůbec:

Prima l'anima!

Vědecký a umělecký.

sp. — Umělecká stránka knihy Jobovy, o níž v Hlídce pojednal p. Dr. Miklík, probrána také od Jos. Neyranda v „Etudes" 1922 str. 129, Le livre de Job et les poèmes d'Homère. Mezi inspirovanou knihou Písma a světským eposem jest ovšem podstatný rozdíl, a Homéra dělí od autora knihy Jobovy nejen různost názoru světového a civilisace, nýbrž i různá forma literární, ale obě díla jsou stejně plná krásné poesie. N. na řadě příkladů srovnává poetická líčení Homérova s úchvatnými scénami knihy Jobovy, vyznačuje podobnosti a rozdíly, a na konec dochází k úsudku, že poesie Jobovy knihy je mnohem hlubší a bohatší: vedle líčení zjevů přírody a přirozených citů srdce lidského otevírá nám inspirovaný autor pohled do tajů duše nadpřirozenými silami vyzdobené a mohutnou poetickou řečí uvádí v problémy, o kterých ani tušení nemá a nemůže míti básník, jemuž nedostalo se nadpřirozeného světla zjevení positivního.

*

m. — Ruská emigrace, vypuzená za hranice bolševickým režimem a skládající se převážně z intelligence, zřídila si již skoro 40 nakladatelství. Z nich tři čtvrtiny jsou usídleny — v Berlíně, kde žije asi 200 tisíc ruských vystěhovalců a kde jim také němečtí kapitalisté a banky poskytují vydatné podpory — nejvíce H. Stinnes a Ullstein. Tento financuje také největší ruský časopis „Rul". Zahraniční ruská nakladatelství začala vydávati především učebnice pro tisíce ruských studentů-emigrantů, ale brzy přešla také k vědeckým spisům ze všech oborů, k vydávání lit. a uměleckých časopisů i celých knihoven. Také v Praze bylo asi přede 2 roky založeno ruské knihkupectví a nakladatelství „Naša Rječ", které bylo v poslední době značně rozšířeno a zorganizováno. Vydává mimo jiné také ruskou knihovnu překladů českých spisovatelů. Není pochyby, že tato kulturní činnost ruských vystěhovalců přispěje značně také k lepším vzájemným stykům mezi oběma národy v budoucnu.

*

m. — Zákon o veřejných obecních knihovnách z 22. července 1919, jímž je stanoveno, že hned a nejdéle do konce r. 1920 má býti zřízena knihovna v každé obci čítající více nežli 400 obyvatel, v níž jest aspoň obecná škola (v menších obcích má býti zřízena nejdéle o rok později) — zůstal z velké části na papíře, jak je patrno z posledního sešitu zpráv statistického úřadu (č. 44–46). Z 11 360 obcí více než pětina vůbec úřadu neodpověděla na dotazník, ač byly až šestkrát upomenuty, a čislic nezaslala. (Ze Slezska neodpovědělo 29·4% obcí, z Čech 20·6%, z Moravy 17·5%). Z těch obcí, které vůbec výkaz poslaly, má knihovnu průměrně na Moravě

jen 39·9% obcí, v Čechách 34·6% a ve Slezsku jen 26·6%. Celkem bylo zaznamenáno 3343 ob. knihoven (z nich 2885 českých) a 292 čitáren (253 českých). Přibylo jim za rok 316.605 svazků, takže měly koncem r. 1920 celkem 1,644.558 sv. a 310.880 zapsaných čtenářů. Na českého čtenáře připadlo průměrně ročně výpůjček 10·39, na německého 9·68. Výdaje knihoven byly 3,009.140 K, z čehož připadlo na knihy, časopisy a hudebniny 1,074.760 K.

Že ve velké části obcí nebyly knihovny zřízeny, dá se za dnešních poměrů vysvětliti jednak drahotou knih, jednak finančními potížemi obcí. Příznačnější jest, že tolik jich odepřelo vůbec odpověděti. A zajímavo jest, že takovou nedbalost neprojevovaly snad nějaké zapadlé horské okresy nebo snad okresy německé: v samé Velké Praze v 6 obcích knihovny nebylo a 5 jich ani neodpovědělo; v karlínském okrese ve 20 knihovny nebylo, 8 neodpovědělo. Mnohé německé obce byly pořádnější než české. Na Moravě vykazuje nejvíce knihoven v činnosti okres boskovický, a to z 18 obcí (nad 400 obyv.) ve 14 (77·7%).

K této statistice možno připojiti ještě jako doplněk nářek úředního Věstníku okr. výboru v Ústí n/Orl., že mezi venkovským obyvatelstvem zájem o četbu stále klesá: v okresu ze 100 lidí jen 5 uchyluje se do lidových knihoven pro duševní stravu, kdežto rok před tím bylo jich ještě 6.

*

sp. — **Nalezení původního hrobu sv. Štěpána.** Nedávno vykopány byly ve vesnici Bêt-Gemâl, poblíže dráhy z Jaffy do Jerusalema vedoucí, v domě kongregaci Salesiánů náležejícím zbytky starodávné basiliky s třemi loďmi, absidou, t. zv. diaconium, se stopami vkusné mosaiky podlahové. Jsou závažné důvody pro domnění, že basilika byla vystavěna na místě, kde sv. Štěpán prvomučeník po své smrti byl pohřben a kde tělo jeho až do začátku pátého století odpočívalo. — Dle sdělení kněze Luciana († v prvé pol. 5. stol.) nalezeny byly ostatky sv. Stěpána r. 415 v místě zvaném Kafargamala a přeneseny na Sion, a Lucian popisuje ve svém listě způsob nalezení (viděním), místo, kde bylo tělo pochováno, a líčí slavnost přenesení i zázraky, které se na přímluvu světce udály. O authenticitě listu Lucianova nelze pochybovati; řeckého originálu sice nemáme, ale byl už současníkem Lucianovým Avitem přeložen do latiny (v Migne, P. L., sv. 41 str. 805 dd; výtah se čte ve 4. a 5. lekci druhého nokturnu na svátek Přenesení ostatků sv. Štěpána 3. srpna), zachován je také ve staroslovanském překladě (srv. Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft 1906, str. 151 dd), a citován od mnohých starověkých spisovatelů. Že pak jeho zpráva aspoň v podstatě shoduje se s pravdou, lze dokázati srovnáním s jinými současnými nebo dobou blízkými svědectvími, n. př. Chrysippa Jerusalemského, sv. Augustina (v 6. lekci téhož nokturna), Basilia ze Seleucie atd.

Mnohé okolnosti pak svědčí, že basilika, jejíž zbytky vykopány, stála na místě původního hrobu sv. prvomučeníka. Tak jméno Bêt

Gemâl (= dům nebo místo velbloudů) odpovídá jménu Kafargamala (= ves velbloudí), dále shodující se Luciánem udaná vzdálenost místa od Jerusalema (asi 35 km), a ještě jiné místní údaje. Možná, že další vykopávky ještě více věc osvětlí.

*

vč. — La Divina Commedia nella figurazione artistica e nel secolare Commento. A cura di Guido Biagi (Božská komedie ve znázornění uměleckém a ve staletém výkladu. Péčí Guida Biagi, knihovníka Laurenzianské knihovny ve Florencii) je název obrovského vydání Dantova veledíla, které začala Unione Tipografica Editrice Torinese v Turině a jehož vyšly tři části, obsahující zpěvy I.—XVI. Pekla. Stojí „jen" 180 lir.

Je to foliové vydání, illustrované hojnými reprodukcemi miniatur z rukopisů a celostránkovými obrazy starších mistrů a rytinami z prvních tisků Komedie, a vykládané (ve výňatcích, jež záležejí z nejdůležitějších a nejvýznačnějších míst) od 23 vybraných komentatorů všech století: dvanácti ze XIV. stol., mezi nimiž je cenný výklad Guida z Pisy, zde vůbec po prvé vytištěný; dvou z XV.; tří ze XVI.; jednoho ze XVII.; dvou z XVIII.; tří (Cesari, Tommaseo, Andreoli) z XIX. stol.

Již na počátku XVIII. stol. pomýšlel Francesco Cionacci na vydání, které mělo míti 103 sv., jeden pro každý zpěv a tři doplňkem pro úvod, prolegomena (obsahující ocenění a „obranu" Danta), indexy, plány a illustrace. Zemřelý Adolfo Bartoli, zasloužilý literární historik nejstarší italské literatury, pomýšlel na něco podobného, ale teprv jeho žáku Biagimu je dáno provésti svým způsobem dávný plán.

*

vč. — Dr. W. A. Copinger (protestant), president anglické bibliografické společnosti, sehnal časem sbírku 1.540 různých vydání Následování Krista; nyní po jeho smrti ji koupil Američan Mr. James Byrne a věnoval ji universitě Harvardské. Jen sbírka v Britském Museu, do níž bylo před prodejem z Copingerovy mnoho vybráno, ji předčí, ač ani ta daleko není úplná. Nejdůležitější rukopis je v Brysselu, malý to svazek in 12, napsaný Tomášem Kempenským, „Finitus et completus anno domini MCCCCXLI per manus fratris Thomae Kempensis in Monte S. Agnetis prope Zwolles"; editio princeps je z tiskárny Günthera Zainera v Augsburgu kolem r. 1471 nebo 1472, snad tedy ještě za života Tomáše Kempenského († 1471 u věku 91 let); je to foliová knížka o 76 nečíslovaných listech. Backer odhadoval ve svém Essai bibliographique sur les Livres de l'Imitation, Liège 1864, že vydání a překladů Následování jest asi 3000, což byl odhad asi příliš nízký; od r. 1864 vyšlo na sta nových vydání. Ve Francii samé vyšlo celkem přes 1500 vydání.

Vychovatelský.

rt. — Ministerstvo školství rozeslalo r. 1919 všem českým a německým školám, všem ministerstvům, zkušebním komisím, redakcím čelných časopisů a korporacím, u nichž předpokládalo zájem o otázky školské, rozsáhlý dotazník (mající LV. skupin), v němž položeny podrobné a určité otázky (celkem 227), vyčerpávající celý obor organisace školské, jednotlivých učebných předmětů, vyučování a výchovy. V posledních dnech vydány knižně: „Výsledky ankety ministerstva školství a národní osvěty z r. 1919 o reformě střední školy." Odpovědi rozděleny jsou v statistickém přehledu vždy na tři skupiny: odpovědi jednotlivců, odpovědi vysokých škol a korporací a odpovědi professorských sborů středních škol; v každé skupině rozlišovány zase odpovědi české a německé. Knížka má 148 stran.

Seznam těch, kdož dotazník zodpověděli, je připojen; pro statistiku zajímavo by bylo věděti též, kdo si dotazníku nevšimli. Nemožnost zjistiti, jsou-li odpovědi korporací, sborů professorských názorem všech členů neb jen většiny neb jen jednotlivce odborníka, zmenšuje cenu statistických výkazů. Pořadatelstvo samo uznává veškeré nedostatky, „ale zdá se mu, že obrysy budoucí přestavby (střední školy) jeví se již ve výsledcích dotazníku dosti zřetelně."

Přirozeně nemůžeme uváděti tu výsledky všech skupin, třeba mnohdy hodně zajímavé. Jenom několika kapitol si všimněme; tak XIV: školy soukromé. Zásadně proti soukromým školám je 30·5%; v tom jsou 102 české hlasy, z německých jen 4. Zásadně pro soukromé školy je 6·1%; v tom 18 něm., 3 české hlasy. Pro povolování soukromých škol, ale jen s určitými výhradami jako dnes, 63.4%. Volnost ve zřizování soukromých škol odůvodňována požadavkem demokratismu a důsledkem smlouvy o ochraně menšin (dle 45 minoritních vot katechety podaných). Odpůrci soukromých škol bojí se konfessijního a národnostního separatismu.

Skupina XIX. Náboženství. Pro dosavadní způsob vyučování náboženství jest jen 12·3%. Pro povinné náboženství ve všech třídách se změněným způsobem vyučování je 10·9%; pro povinné jen v některých třídách 18·8%; pro relativně závazné 10·3%. Celkem je pro vyučování alespoň částečně povinné většina: totiž 52·3%; pro vyučování nepovinné 34·4%, proti vyučování a jen pro pouhé poučování o náboženství 13·3%. V menšině, obnášející 47·7%, která je pro vyučování jen nepovinné nebo vůbec proti, je přibližně jedna desetina hlasů německých, devět desetin hlasů českých.

Skupina XX. Morálka. Pro soustavné vyčování morálce je jen menšina 43.7%; zařadění mravního poučování do celkového plánu výchovného si přeje 56.3%. Odpovědi o způsobu tohoto vyučování se velmi různí; nejvíce hlasů soustředil názor spojiti vyučování morálce s vyučováním náboženství (ze 142 hlasů 44). Většina těch, kdo jsou pro samo-

statné vyučování morálce, vyslovuje se při tom pro morální působení na žactvo ve všech předmětech.

Skupina XXIX. Občanská nauka. Proti samostatnému vyučování občanské nauce je značná většina 69%. Nepovažuje za vhodno rozmnožovati počet předmětů a ukazuje, že občanskou nauku lze výhodně spojiti s jinými předměty.

Při nepovinných předmětech (skup. XLIII) podán návrh, aby se jim vyčovalo zvláštní měsíc vybraný z trojměsíčních prázdnin denně 3 hodiny co nejintensivněji, tedy asi 80 hodin, v nichž učení stalo by se sportem, závoděním, odměnami nejlepších.

Ve skupině XLIV: Výchova mravní uvádějí se četné pokyny, jak posíliti výchovu mravní na střední škole. Prohloubení náboženské výchovy za nutný základ úspěšné výchovy mravní považuje jen 13 hlasů; mimo to pro potřebu náboženské výchovy vyslovuje se 17 minoritních vot. Naproti tomu 10 českých ústavů za nutnou podmínku mravní výchovy na školách považuje, aby byla provedena rozluka státu od církve(!)

m. — Na otázku, kterému živému jazyku cizímu mělo by se na střední škole učiti nejdříve, odpovědělo 61·7%, že němčině (po př. češtině); pro povinnou němčinu (resp. češtinu) bylo 67·8%. Mylné zprávy pronikly o řečtině, jako by měla vůbec býti odstraněna; v anketě však většina hlasů (55·3%) žádá, aby byla aspoň někde podržena.

Stran přijímací zkoušky na střední školy vyslovila se asi polovina hlasů pro, polovina proti; pro maturitu bylo jen 42·5%, proti 57·5%; školního lékaře na všech ústavech žádá veliká většina (96%); podobně také osmileté studium.

Zajímavé jsou výsledky v dotaze o koedukaci: pro koedukaci vyslovilo se necelých 16% odpovědí, zásadně proti 12·59, podmínečně téměř 67%. Veliká většina připouští tedy koedukaci jako nutné zlo tam, kde není možno zříditi samostatné dívčí školy, ale nepokládá ji nijak za opatření samo v sobě účelné a prospěšné. Lékařská fakulta pražské universtity upozorňuje zejména na různé vývojové tempo u hochů a dívek a odlišné vlastnosti i potřeby jak tělesné, tak duševní. A dodává: „V koedukaci se shledává mnoho světlých stránek: zjemnění mravů u hochů, výchova dívek k samostatnosti a ráznosti; je však otazka, zda jest úkolem výchovy, aby stírala zvláštní rysy povahové u hochů a dívek, jež jsou také složkou zvláštního ustrojení obou pohlaví.“ Čtvrtina účastníků ankety žádá dívčí školy s osnovou zvláštní, přizpůsobenou zcela povaze a úkolům ženy, kdežto ostatní si přejí školu, která by se blížila co nejvíce chlapeckým ústavům.

Některé výsledky ankety jsou již ministerstvem zvolna do stř. škol zaváděny. Tak na př. již od loňského roku učí se zeměpisu jako samostatnému předmětu ve všech třídách. Nyní pak zavádí se jako novinka vyučování dějinám československým již od prvních tříd. Užívá se k tomu knížky Peškovy „Má vlast. Národní dějeprava pro školní mládež“, na jejíž pokrokářské „názory“ upozornily již také katol. noviny.

*

rt. — Státní nakladatelství vydalo též Návrh učebné osnovy jednotné střední školy v republice českosl., napsaný prof. Čeňkem za pomoci prof. Hájka, poctěný odměnou ministerstva školství jako nejlepší práce z podaných návrhů „K reformě střední školy".

Je to jen návrh reformy a autor sám žádá, aby reforma nedála se ukvapeně podle nepromyšlených hesel; „už jsme se za krátkou dobu trvání našeho státu zbytečně a neužitečně naexperimentovali dosti, dělati pak nezodpovědné pokusy se školstvím je hříchem na budoucnosti národa", praví doslovně. Návrh podává četné sympathické náměty.

Na nové české střední škole přeje si společný základ (čtyři třídy), v nichž ráz výuky je pouze obecně vzdělavatelný. Teprve od páté třídy dělí se střední škola na tři větve, v nichž vedle obecně vzdělavatelné látky podává se žactvu látka odborná pro budoucí povolání potřebná. První větev připravuje pro většinu oborů studia universitního, druhá pro obory techniky, fakultu přírodovědeckou, zemědělku, montanní školu. Tato odvětí mají též čtyry třídy (se základem osm.) Třetí větev určena je pro ty, kdo se nemíní věnovati studiu vysokoškolskému. Má prakticky vzdělávati budoucí administrativní úředníky; doba studia jen tři roky (celkem 7), aby osmý rok mohli absolventi ztráviti ve speciálních kursech.

Z důvodu obecně vzdělavatelného latina má býti na společném základě ve všech třídách. Také zpěv budiž v prvých dvou třídách povinný. Ve vyšších třídách ve všech odvětvích nově zavésti chce filosofii a dějiny umění výtvarných a hudby. Nedostatečnou filosofickou školenost naší intelligence považuje za jednu z největších závad celého našeho veřejného života. Od dějin umění slibuje si mnoho i v ohledu mravním.

Důrazně připomíná, že škola (nižší a střední) má především vychovávati, pak teprve učiti. Zvláště výchova mravní je důležita. A tu otevřeně přiznává: „Vyučování laické morálce v nižších třídách nepotká se s valným úspěchem. Vizme jen rozčarování Francie v tom směru, a rozčarování to během času dostaví se všude".

O náboženství se návrh určitě nevyslovuje; ponechává definitivní úpravu, až jak se upraví poměr státu k církvi. Pro různost vyznání náboženského za nutno jen považuje přeložiti hodiny všech náboženstev na konec pravidelného vyučování neb jim vykázati volná odpůldne. (Což ovšem oboje jest pro náboženství nevýhodné: v posledních hodinách jsou žáci unaveni, volné odpoledne pak obsaditi náboženstvím jest jednak odiosní, jednak mnohým přespolním žákům obtížné. Kdyby podle možnosti se náboženství vyhradila prvá hodina dopolední, snad by to bylo vhod i jiným professorům, i také předmětu.)

„Při tom", praví autor, „třeba zachrániti pro vyučování všech žáků to, co z náboženství je nezbytnou součástkou obecného vzdělání. Je to biblická mythologie (sic!) na nižším stupni, dále je to křesťanská morálka a vývoj křesťanství i kulturní jeho význam". To zařazuje většinou do dějepisu.

Místo maturity navrhuje jakousi přijímací odbornou zkoušku na

vysoké škole, má li žák na závěrečném vysvědčení z určitých předmětů jen známku dostatečnou.

Pro jednotlivé předměty mimo náboženství v návrhu podány podrobné osnovy. V přírodopise mají též prakticky pěstovati květiny. Ve zpěvu utvořiti zpěvácké kroužky. Tělocviku má býti vyučováno jen odpoledne, ne dle tříd, ale dle skupin sestavených podle sil, velikosti žáků a pod. Také některé ruční práce buďte zařazeny, na př.: knihvazačství (knihařství), obrábění dřeva.

Návrhů na reformy tedy dost a dost. S radostí možno konstatovati, že jeví se v nich již trochu klidnější rozvaha, krotící popřevratovou ukvapenost.

*

m. — Z úřední nedávno vydané statistiky o návštěvě škol možno se znovu přesvědčiti o poměru našich židů k českému národu. V Čechách posílají židé do českých obecných škol 3415 dětí čili 52·5%, do německých 3086; na Moravě do českých škol 1006 čili 30·2%, do něm. 2324, ve Slezsku do č. 183 (19·7%), do něm. 717, do polských 25. Na Slovensku chodí do slov. škol 57.7%, v Podkarp. Rusi 50·5% žid. dětí.

Nejhorší jsou tedy poměry na Moravě, kde přece podle posledního sčítání je českého obyvatelstva téměř 78·3%. K tomu nutno uvážiti, že na mnohých zvl. venkovských místech posílají židé své děti do české ob. školy jen z nutnosti, poněvadž tam není jiných škol. Viděti to také ze statistiky o středních školách, kde na ústavy české a slovenské chodilo jen 22% žáků isr. vyznání.

*

sp. — Spojení ústavu orientního s ústavem biblickým. Apoštolským listem ze dne 14. září 1922 „Praedecessor noster“ nařízeno spojiti ústav orientní (Pontificium Institutum Orientale) s ústavem biblickým (Pontificium Institutum biblicum) v jedno učeliště s dvěma oddělenými fakultami.

Biblický ústav byl zřízen od Pia X apoštolským listem „Vinea electa“ ze dne 7. května 1909, aby skýtal vyššího vzdělání ve všech odborech věd biblických. Správa jeho a všecky kathedry svěřeny Tovaryšstvu Ježíšovu, a štědrostí jedné rodiny francouzské bylo umožněno ve středu Říma zakoupiti a pro účely ústavu upraviti palác, v němž umístěna velikolepá knihovna a nádherné biblické museum.

Při založení ústavu orientního motu propriem ze dne 15. října 1917 „Orientis catholici“ (o počátcích a zařízení ústavu bylo obšírněji referováno v Hlídce r. 1919) tanula Benediktu XV na mysli hlavně myšlenka unie církví východních s církví římskou. Měli se na ústavě jednak vzdělávati budoucí průkopníci unie ze západu, seznamovati se s příslušnými dogmatickými kontroversami, s východními liturgiemi, historií, právem atd., jednak měl ústav i východanům samým skýtati prohloubení vědeckého v těchto oborech.

Ústav, který byl založen ještě za války a jehož počátky padly do kvasících a nejistých poměrů poválečných, bojoval od začátku s různými obtížemi. Byl prozatímně umístěn v papežském paláci, zvaném „Ospizio dei Convertendi“, od středu města příliš vzdáleném, velmi těžko bylo za nynějších drahotních poměrů a při nemožnosti obchodních styků s východem, hlavně Ruskem, zařizovati potřebnou knihovnu; při nedostatku kněžstva všude téměř se jevícím jenom nepatrný počet nalezl se těch, kdo se takovým odborným studiím mohli věnovati; také okolnost, že professoři ústavu náleželi jednak různým řádům a kongregacím, jednak vzati byli z řad kněží světských a laiků, ztěžovala jednotné řízení. Pro tyto obtíže měli mnozí za to, že by snad bylo lépe ústav zrušiti nebo proměniti v nějaký seminář na výchovu kněží, n. př. pro Rusko určených. Naproti tomu však vážné důvody naléhaly, aby podobný ústav byl zachován právě nyní, kdy třeba křesťanskému východu zvláštní zájem sv. Stolce ukázati, a kdy se jeví paprsky naděje na možnost částečné unie. Rozhodnutím sv. Otce věc moudře rozřešena: ústav zachován a zároveň velká většina posavadních jeho obtíží odstraněna. Přenesením do ústavu biblického dostalo se mu ústředního sídla; knihovna ústavu biblického obsahující vedle všeobecných děl bibliografických, encyklopaedií, slovníků, zvláště celou východní patrologii je mu k disposici; tím, že správa a professury svěřeny jednomu řádu (jesuitům), postaráno o jednotu v řízení a učebném plánu. Jeden z důvodů, proč právě s biblickým ústavem byl ústav orientní spojen, je také ten, že některé přednášené předměty (n. př. jazyky východní živé i mrtvé, patrologie, methodologie, archaeologie) mohou býti společné.

Mluvilo se, jakoby toto připojení k ústavu biblickému bylo jen jakýmsi zaobaleným způsobem zrušení, jakýmsi „pohřbem první třídy“ pro ústav orientní, ale z listu papežova jest jasno, že si přeje, aby ústav svému účelu byl zachován, ano, že právě ze spojení obou ústavů očekává nový jejich rozkvět.

Hospodářsko-socialní.

Kdo by byl pochyboval, že světová válka světového rozsahu nabyla hlavně pro zájmy hospodářské a hlavně anglicko-německé, mohl a může ještě pořád se o tom přesvědčovati průběhem smlouvání mírového.

Z této převahy otázek hospodářských v zájmech říší a národů by bylo možno míti radost, pokud by to znamenalo naději, že lidstvo na tomto poli zájmu vespolného se snáze dorozumí než na př. v otázkách národnostních, které vždycky spíše dělí nežli slučují, a že pak ve správném pochopení vzájemnosti hospodářské bude usnadněno také dorozumění ve věcech ostatních.

Ačkoli však pozorujeme také skutečně, že zástupci velkoobchodu a velkoprůmyslu jak ve světovém, tak také v našem užším styku nejsnáze se dorozumívají — srv. hodně smíšená ředitelstva velkých podniků v našem státě, kde židé a Němci svorně s našimi zuřivými vlastenci zasedají! —, přece na druhé straně ve smyslu vyrovnávací myšlenky společenské vůbec nastává odtud nebezpečí, že z ideí a snah demokratických, jimiž ovzduší přesyceno, vybaví a vybraní se bezohledná nadvláda velkopodniků a plutokratie, tedy daleko horší materialistická otročina národů zatím mezi sebou rozeštvávaných ve prospěch oné velmoci, jež pak uchvátí všechno ve své spáry. Toť největší nebezpečí doby!

*

Ozdravění evropského peněžního trhu přese všecko jednání a psaní nad pouhé kolísání dosud nepokročilo.

Německá marka zatím pořád ještě jde v šlepějích rakouské koruny, a francouzský frank již již byl na skoku za ní. Ti, kdo se zde vyznají v umění věsteckém, stále ještě předpovídají, že nevyrovná-li se nějak Francie s Německem, frank její na vrcholu té šikmé plochy se neudrží.

Rakouský sanační program ve vídenském národním shromáždění t. ř. občanskými stranami schválen za velikého obstrukčního křiku socialistů, kteří láteřili na „praelátskou“ vládu Seipelovu, že zaprodala Rakousko cizině, t. j. že z praemiss dřívější socialistickou vládou zavedených vyvodila důsledky a cizinu, které byli socialisté svým obvyklým hospodařením vydali říši na milost a nemilost, přiměla k pomoci.

Zatím je Dr. Seipel hrdinou dne, a socialisté v obyvatelstvu dokonale oškrabali. Pochybená dřívější koaliční politika křesťanských sociálů jim toto vítězství nemálo znesnadnila. Kdyby zítra byly volby, socialisté by asi pochodili velmi špatně. Ale uzná-li obyvatelstvo, jež lehkomyslným nohsledstvím socialistům lacino k revolučním „vymoženostem“ přispělo, převzaté, dosti tíživé povinnosti i dále za nutné a daleko menší zlo a vytrvá-li, jest jiná. Nejvíce záleží na tom, použije-li

vypůjčených peněz ke kladné, plodné práci, podaří-li se totiž vládě předejíti dobrým příkladem a práci takovou mu zjednati. Začátky ukazuje v něčem dobré, kde i naše „vzorné“ hospodářství předešla, v omezování počtu lidí zbytečně státem živených. Postupuje asi takto: ubírá úřadům zbytečné práce, zmenšuje počet úřadů a pak počet úředníků. U nás jináče.

*

Nevyrovnané poměry valutní v střední Evropě ochromují pořád ještě průmysl i obchod. U nás se krise přiostřuje. Zaměstnání ubývá — jen ve státní byrokratii je ho snad pořád víc. Stát navaliv si zbytečných úřadů a v potřebných i zbytečných úřadech zbytečných úředníků není s to, aby svoje požadavky snížil, a tak soukromé podnikání přímými i nepřímými daněmi ubíjí. Seznamy úpadků v novinách mluví děsivou řečí.

Obchod peněžní proto také upadá. Jednak lidem peněz ubývá, jednak je schovávají. Úvěr se průmyslem nežádá — neníť nač — a kde se žádá, nelze ho pro nejistotu poskytovati. Jako průmyslu a obchodu vůbec, tak i peněžnímu hrozí pohroma. Stát odevšad jest žádán o výpomoc, od nevinných i vinných bankrotářů, jimž ovšem podle protekce pomáhá — na účet ostatních, již ještě nezbankrotěli, buď že nechtěli nebo neuměli.

Úpadek Moravskoslezské banky v Brně s četnými pobočkami obrací pozornost na určité zlořády v peněžních ústavech zahnízděné, jež vedle hmotné stránky mají také stránku mravní, tedy nemravnou.

Již několikrát poukázáno tu na nepřirozené rozpjetí úrokové míry mezi vklady a půjčkami. Svádí se to na drahou režii: místnosti, v jichžto zařízení se ústavy předstihují, množství potřebného úřednictva a j. Pracovní doba tam věru není dlouhá, a tím ovšem vzrůstá potřeba více pracovníků. Jest-li jich všude tolik potřebí, kolik jich tam bývá, jest otázka. Ústavy jsou obyčejně ve službě nějaké strany, a ta se snaží co nejvíce svých lidí tam umístiti; protekce pak se na potřebu tuze neohlíží.

Moderní účetnictví jest, jak známo, nadmíru složité, i vyžaduje mnoho lidí. Na účetní soustavu sahati znamenalo by odborníkům zpátečnictví, a tím by se nerád kdo provinil. Avšak při každé pohromě peněžních ústavů, které jsou společenské — a těch jest u nás nejvíc — vychází na jevo, že účetnictví neprováděno správně, a že revisoři jeho (správní a dozorčí rady) obyčejně o tom nevěděli. Proč? Buďto že nedbali anebo se v tom nevyznali. Tento druhý případ uvádí pak do neštěstí lidi, kteří jinak, na př. množstvím podílů nebo vkladů, jsou oprávněni v ředitelstvech zasedati, ale nemají dosť odborného vzdělání aneb i času, aby správnost knih zkoumali. Pak buďto spoléhají na spolupřísedící odborníky anebo se nereviduje vůbec.

Zjednodušiti vedení obchodních knih, to ovšem, podle odborníků, nejde, třebas vyžaduje tolik lidí, tedy režijních i neplodných nákladů a jest neodborníku bez dobrého výcviku takořka nepřístupným pralesem.

Těm ostatně, kdo zasedají ve správních radách, vyplatí se dáti si trochu víc práce, aby do těch tajů vnikli, nechtějí-li svých odměn bráti docela zadarmo. Mnohé ústavy platí těmto skutečným nebo jen slepým účastníkům své správy, a to bez ohledu na práci, obnosy, které znamenají daleko více nežli životní důchody i vysokých úředníků neb hodnostářů, a to obnosy čisté, bez velké, ano obyčejně beze vší námahy a starosti osobní; jsou to skutečné sinekury (sine cura). V bilancích nacházíme na „řízení ústavu" položky statisícové.

To jsou nebo mají býti obnosy vydělané, „tantièmy" (= toliké a toliké podíly) z čistého zisku. Na kom vydělané? Inu na těch, kteří do ústavu peníze vkládají, ještě více však na těch, kteří od něho peněz nebo zboží potřebují; vlastně tedy jenom na těchto, již ovšem bez oněch by byli nemyslitelni.

Tu máte hned jednu příčinu drahoty (peněz, po případě zboží), příčinu poměrně, v poměru k obratu peněz, ne právě rozhodující, ale někdy dosti značnou.

Toto zbytečné zdražování režie nebývá však jen v ústavech výdělečných. Úpí pod ním také ústavy, jež bychom pokládali za humanitní, na př. pojišťovny všeho druhu, nejenom výdělečné; jsou to nemocenské pokladny, dělnické úrazové pojištovny a pod., kde pojištěncům jest platiti nejen premie na výplaty pojistného a na mzdy potřebných zřízenců, nýbrž i na důchody, zhusta ne skrovné, činovníků více méně čestných, třebas jen razítkem se podpisujících. Čím větší režie, tím vyšší ovšem premie, po př. nižší podpory.

K ní přistupují nepoměrně vysoké platy vyšších zřízenců. Je známo, že na př. bankovní úřednictvo jest nejlépe a nejhůř placeno — podle toho, které to je. Příjmy vyšších a nejvyšších úředníků, řádné i mimořádné, dosahují mnohdy výše, nad níž by se průměrnému občanovi zatočila hlava.

Množství úřednictva, abychom se ještě k tomu vrátili, a tím tedy také zdražování režie, vysvětluje se nyní ze značné části také tím, čeho státní fiskalismus po ústavech a závodech všeho druhu žádá, všelijakých výkazů pro nové daně (z obratu, z přírostu jmění atd. atd.) Volá se k občanům pořád po práci, ale ukládají se jim práce mnohdy zcela zbytečné, pro nejednoho z nich, an jich sám konati nemůže nebo neumí, dosti nákladné a, jak se samo sebou rozumí, neplodné, ano s mařením papíru atd. spojené.

Na čí účet to vše? Ovšem na účet spotřebitele.

Tedy všude opak spoření. —

Zmínili jsme se nahoře též o mravní stránce peněžního hospodářství. Zdá se to býti zpátečnickým právě tak jako mluviti o mravnosti v politice a pod. Také je to vše, co zde dosud poznamenáno, celkem v mezích běžné nebo jak nyní běžný název zní, laické morálky, která, podle všeho, nebude tuze přesahovati meze morálky trestní, t. j. trestního zákoníka. Všimneme-li si na př. nahoře vytčených, k občanskému průměru nepoměrně vysokých tantièm nebo úřednických platů, není v nich podle toho nic nemravného.

A přece zase je, neboť nejsou odůvodněny ani prací ani povinnostmi. Není to spravedlivá mzda ani za t. ř. odpovědnost, jíž nejvíce se dovolávají ti, kteří jí cítí nejméně, a také nejméně ukazují. Ba je přímo nespravedlivá, jelikož, jak jsme viděli, jde na účet hospodářsky slabých. Víme, jak na př. Raiffeisen i z toho důvodu kázal jakési omezování, pro jisté činovníky až bezdůvodné, počítaje u nich příliš na ochotu a obětovnost a zapomínaje na psychologický jev, že závazek ochoty časem snadno svádí k nedbalosti, a znemožnuje kromě toho platnou spolupráci lidem schopným i svědomitým, kteří podle osobních okolností se jí zdarma neb za nepatrnou odměnu věnovati nemohou.

Vím, že tu hned bude na talíři příslovečný už a v pravdě „báječný“, totiž bájkami načechraný důchod olomouckého arcibiskupa. Nuže, nejlepší odpovědí by byl uřední výkaz jeho příjmů a výdajů. Avšak i bez tohoto bantování jeho kapes každý, kdo věci i jen trochu rozumí, uzná, že mezi statisícovými příjmy jeho a nějakého bankovního ředitele je toliko ten maličký rozdíl, že příjmy tohoto jsou čistě jeho osobní a nanejvýš rodinné, kdežto příjmy onoho jsou automaticky úřední, veřejné, i kdyby církevního zákona nebylo o tom, nač je má věnovati: kapitalista úředník dobrodincem, mecenášem, aneb jakkoli to nazveme, býti může, arcibiskup a jemu podobný „kapitalista“ jím býti musí. A toť ovšem rozdíl obromný, nehledě k rozdílu práva majetkového, jehož církevní hodnostář ani kterýkoli beneficiát na statky jemu svěřené naprosto nemá. Jestiť jisto, že i velmi mnoho „proletářů“ — o peněžních magnáších ani nemluvě — ke své zcela osobní potřebě má ze svých příjmů daleko víc než pomlouvaní obročníci, jichž ovšem jinak, jsou li jaké výjimky, nikdo nehájí: chybujíť proti dvojí povinnosti, socialní i církevní.

Třeba však pokročiti k morálce i laické. Při úpadcích závodů z pravidla má práci také trestní soud: zdali jest úpadek zaviněn, kým, jak atd. Ani tu není vina zákonná vždycky vinou mravní v osobním významu, ale často ano, ba skoro vždycky aspoň proto, že člověk vedoucí neuvědomil si včas své neschopnosti a tak pohromu zavinil. (U duchovních žádá se, jak známo, zvláštní církevní povolení k převzetí takových vůdčích úřadů v podnicích obchodních a pod. Je to sice jakási vhodná závora, ale že nikoli neklamná, rozumí se samo sebou, neboť povolení nezaručuje ani potřebné schopnosti ani potřebné svědomitosti. Vždyť konečně nedostatek náležitého dozoru, na př. děkanského, zaviňuje i v drobném hospodaření beneficiátním leckdy nepořádky, za něž by i dozorčí orgány měly býti poháněny k odpovědnosti!) Trestní zákon stíhá podle svých předpisů, směřujících k řádnému opatrování svěřeného majetku, mnohdy i taková opatření, která vinník učinil v zájmu klesajícího podniku, o kterých však mohl nebo měl předvídati, že k záchraně nepovedou, a vyrážel klín klínem.

Při projednávání úpadků, při prohlížení zbylých trosek objevují se celkem tytéž vady v řízení závodů, které je k úpadku přivedly, a bývá to, kromě zmíněného plýtvání nad poměry ústavu (v platech, zařízeních atd.), hlavně neprozíravý úvěr osobám neb ústavům úvěru neschopným a přímé nebo nepřímé okrádání ústavu zřízenectvem.

Proti domácímu zloději se brániti bývá nejtěžší, říká se. Tak jest i v ústavech. Známí kolikrát žasnou, jak může ten onen ředitel, prokurista, účetní atd. sobě neb rodině tolik dopřávati; šušká se, šušká, jenom ti, kteří by se měli přesvědčiti, nic nevidí.

Jeden zvláštní způsob takového výdělku budiž uveden zvlášť. Jsou to soukromé obchody vlivnějších zřízenců ústavu. Ústav provozuje na př. bursovní obchody, nakupuje a prodává zboží: zřízenec tedy zná nákupní prameny a odbytiště, snad je sám objevil. Ačk li by vedlejších výdělků vlastně nepotřeboval, hledí si je přece opatřiti, jen že vedle své soukromé práce, nad níž konečně je svým pánem, také na účet závodu, jemuž má sloužiti. Je tu na př. hojně příležitosti k úplatkům, ale především k pokoutním obchodům, jež mohou dopadati dobře nebo špatně: což jest více na snadě než dobré si provésti pro sebe, špatné pro ústav, a uchlácholiti se, jelikož obojí byly prováděny penězi ústavu, omluvou, že ústav musí a také může násti risiko, kdežto při vydařeném obchodě náleží odměna za zvláštní práci podnikateli?

Poznamenáno tu jednou, jak nápadně mnoho poválečných, a obyčejně také povalečných podnikavců se nyní žene za obchodem. Z části je to vysvětlitelno nemožností nebo beznadějností nějaké výroby, často však jenom nechutí k práci a nadějí lehčího živobytí. Odkud se peníze do těch obchodů braly, bylo by potřebí jednotlivě vysvětliti. Že to vždycky nebyly prameny poctivé, není pochyby. No, aspoň mají památku na proklínané Rakousko a jeho zločinnou, jim však užitečnou válku!

Ale příliš mnoho soutěže obchody znesnadňuje, a tak se děje, kromě jiných závad, také ústavům peněžním, jichž u nás poslední dobou vzniklo tolik, až se z toho hlava točí.

A jejich „odbourávání" bude žalostné! —

Obchodní zřízenectvo, zvláště vzdělanější, totiž co má vyšší obchodní školy a nejvíce v peněžních ústavech jest zaměstnáno, jest celkem v táboře pokrokářském, i když jest náhodou v ústavech s nátěrem „klerikálním". Je to pro nás pravda příjemná i nepříjemná — jak kdo na to pohlíží. Ale pravda. A pravda pro mravní základy našeho národního obchodu povážlivá. Trochu náboženskomravní infiltrace již na obchodních školách by neškodilo!

Plutokracie skládající se částečně z vyššího obchodnického úřednictva taktéž našemu naboženskému životnímu názoru není přízniva. Odtud si lze vysvětliti všelijaké úspěchy i neúspěchy ve veřejných zápasech stran, kde rozhodují peníze!

V záležitosti Moravsko slezské banky upozorňují noviny také na to, jak jejím úpadkem poškozeny české zájmy menšinové. Zřizovalať ona pobočky své o překot právě v městech s českou menšinou neb uměle vyrobenou většinou (Znojmo a j.), aby českou věc posílila. Čeští lidé tam proto své úspory ukládali. Nyní ovšem mají ony menšiny se škodou i posměch, o který nemožno se nestarati. V té věci jsou truchlící pozůstalí zastoupeni mezi pokrokáři i zpátečníky asi stejnoměrně, třebas banka chtěla svým zřízenectvem šířiti hlavně pokrok.

Politický.

Pětadvacítka koalovaných stran NS se usnesla vyzvati své příslušné stoupence, aby druhých stran v koalici a jejich zástupců ve vládě a v NS nenapadali. (Jakého výrazu při tom užito, nevíme; míněny asi útoky neodůvodněné, hrubé a pod.) Naše strana jest už tak otrlá, že si toho hrubě ani nevšímá. Vždyť na ni štěkají všechny ostatní strany.

V Uherském Hradišti při (zmařené pak) schůzi Kramářově posílala opposice, v níž byli i koalovaní, Kramáře i Masaryka na šibenici! Přítomní lidovci podali dru Kramářovi přiměřené prohlášení.

V Drtinově „Naší době" universitní professor církevního práva (!) Dr. Ant. Hobza nadává kde komu, že se u nás ještě neprovedla rozluka církve od státu. On totiž, jak se čtenáři snad pamatují, se svou kommissí vypracoval — byv kýmsi vyzván — jakousi osnovu příslušného zákona (jakou, se ani neptejte!) a jakožto pravý demokrat a při tom také právník si představoval věc tak, že milliony katolíků si od několika volnomyšlenkářských bezohledných holomků nechají jménem revolučního osvobození vhoditi na krk oprátku na př. simultaneity kostelů a podobných pěkných věcí, jaké jen si odpadlíci vymysliti dovedli. Když se to ještě všecko nepodařilo, tedy nadává. A při tom kromě ostatního soptění o katolických hodnostářích užívá názvu římaníci, v uvozovkách i bez nich.

Ejhle elita českého vzdělanstva! V takových moresích vychovává professor university své posluchače a čtenáře a druhý professor též university mu to otiskuje!

Chceš-li býti bez vyznání, jako třebas tvůj pes, buď si. Ale máš-li špetku zdravého rozumu, nediv se, že katolická většina se od individuí z jejích daní placených, ať jsou z nízké či z vysoké školy, beztrestně urážeti nenechá.

O školometských moudrostech článku co do rozsahu práv státních atd. škoda každého slova. Jestiť známo, že veliká část českého universitního profesorstva vyniká jen právě svým volnomyšlenkářstvím, ve vědě neznamenajíc pranic. A tak jest i zde. Páni se domnívají, že stát jsou oni, a proto musí on býti omnipotentní, a dovoleno mu býti musí všechno, čeho se jim zachce.

*

V Praze se v lidové straně ustavilo křídlo konservativní. Nemáme určitějších zpráv, proč a nač. Snad jest jim ve ztuchlém ovzduší koaličních kompromissů již nevolno.

Boj mezi lidovci a ľudovci vede se dále, i zbraněmi více méně nevybranými. Na Slovensku samém i mezi Slováky vídenskými činí se pokusy rozraziti šik ľudovců.

Napsali jsme tu již, že odštěpení katolických Slováků, jak nynější už provedené, tak pozdější, zamýšlené, k velké lítosti každého českého katolíka straně naší hrozí zeslabením. Ale v zásadě mají ľudovci pravdu. Zdali v taktice, kdož ví!

V zásadě. Politicky jim jde o samosprávu, pro kterou se dovolávají t. z. pittsburské smlouvy. Jeden z jejích podpisatelů, vysl. Pergler — který, mimochodem řečeno, také za divných okolností z Tokia odstoupil nebo byl odstoupen — popírá, že to byla smlouva. Byl prý to jen program! No ovšem, trhová smlouva to nebyla, vždyť na to chyběly podmínky jak u kompaciscentů, tak u předmětu. Ale měly to jistě býti víc nežli prázdné revoluční sliby.

Druhá věc. Katoličtí Slováci jistě byli podvedeni, když jako prvé číslo „programu" jim tam na Slovensko byly poslány hordy neznabožských učitelů a úředníků, aby tam dělaly, co jim libo, jenom nic „klerikálního". Generálním inspektorem slovenského školství se stal protestant Dr. Jaroslav Vlček, jenž už na universitě vychovával češtináře ve statečné borce protiklerikální; tak se také stalo, že katolická gymnasia Slovákům zrušena, což, jak známo, přímo zavdalo podnět k jejich opposici. Protestanté neb odpadlíci vůbec udávají na Slovensku vládní ton, i museli by to býti lidé s kompromisní syrovátkou v žilách a ne Slováci, aby jim krev nevzkypěla. Při jmenování biskupů rovněž tuze úzkostlivě dbáno „vlastenectví", a jedno biskupství neobsazeno dosud jen proto, že vedení lidové strany ve vládě nechce kandidáta, nad jiné způsobilého, jehož by si přáli ľudovci. Uznanému správci biskupství Dru Jantauschovi se činí všemožné překážky, ano odpírá se mu i správa jmění, ač úředně odevzdaného. Kdykoli jde o někoho, jenž se panstvu nezamlouvá, hned se najde příhana maďaronství.

L'udovcům bychom jen přáli, aby se sebe střásli některé živly, již katolictví jejich nejsou ke cti.

*

Vítězství fascistů v Italii, vláda někdejšího socialisty Mussoliniho znamená veliký převrat — v dobrém smyslu, pokud M. ukazuje podvratným živlům pevnou ruku, vlastně pěst, a chce i v náboženském směru vyhověti přirozenému poměru katolíků mezi vlašským občanstvem, — ve zlém smyslu, chce-li dále pěstovati politiku národnostních bojů, kde by tolik bylo třeba klidu.

Římští zednáři se k M. zavčas přitočili, což by poukazovalo na to, že v něm vidí víc než něco efemerního. Ale nebyli tuze vlídně přijati, což by pro něj nebylo dobrým znamením, neboť oni dovedou důkladně odklízeti, kdo by se opovážil neposlouchati jich. Známe to z Rakouska i z Německa!

Ve Vatikáně prý se M. pozeptal, co by bylo s jeho návštěvou. Kurie ovšem nemohla mu leč poraditi, aby čásek posečkal, neboť nutno napřed cestu nějak lépe upraviti. Kéž by se to podařilo, brzy a trvanlivě!

*

Konkordát uzavřený 30. kv. 1922 na tři roky s republikou lotyšskou (min. zahr. zál. Zigfrids A. Meierovics, zástupce jeho v Římě Germain Albat) stanoví (Acta Ap. S.) m. j.: Katolickou církev uznává stát za právní osobnost se všemi právy a

povinnostmi; katolické náboženství lze v celé republice veřejně vykonávati. Arcibiskup s kapitulou bude v Rize a dostane jednoho nebo dva biskupy pomocné. Oni, děkani a „les Curés titulaires“ musejí býti Lotyši. Arcibiskup skládá předsedovi republiky přísahu respektovati a kněžstvem dáti respektovati vládu ústavně zřízenou a nepodnikati nic proti veřejnému pořádku. V záležitostech církevních závisí přímo na Sv. stolci; než bude jmenován, oznámí Sv. stolec jméno jeho vládě, nemá-li ona proti němu politických námitek.

Vojenské a jiné veřejné služby, s duchovním stavem neslučitelné (na př. porotní, soudcovské), jsou duchovní podjáhenstvím začínajíc prosti. Daní prosty jsou budovy a předměty bohoslužebné, příbytky biskupů, duchovních správců a seminář. Ostatní majetek církevní může býti dani podroben.

Konfessijní školství jest volné a konfessijní ráz jeho se vládou zaručuje; státních zákonů se v něm bude šetřiti.

Kostely, kaple a hřbitovy jsou nikým nezcizitelné a immunní podle práva kanonického.

Duchovní ve věcech církevních podléhají docela soudu církevnímu, v ostatních občanskému, při jehož líčení může zástupce arcibiskupův býti přítomen; odsouzení v onom případě budou vězněni v klášteře, v tomto po suspensi v občanských vězeních.

O hmotné stránce stanoví se pouze, že vláda poskytne (kromě některého kostela v Rize) „nemovitostí“ arcibiskupovi, biskupům, kapitole a bisk. úřadovnám; o jiných důchodech není v Acta Ap. S. zmínky — snad o ně již postaráno, zvláště na školy?

*

m. — Jak se dělají legendy... V pokrok. slovenském měsíčníku „Prúdy“ otiskuje jakýsi Dr. Jar. Jandík oslavný, česky psaný článek o Boh. Zahradníku-Brodském. Tvrdí, že církevní vrchnost ostentativně jej odstrkovala, ale byl prý důsledný a „hrdě odmítl kardinálem obmyšlené vyznamenání...“ Jsou ovšem lidé, kteří vědí o této „důslednosti“ a „hrdosti“ Br. něco zcela jiného. Také velmi málo pravděpodobně zní další tvrzení pisatelovo: „Když celá církev vytáhla na pomoc rakouskému imperialismu, Brodský vystoupil proti němu a veřejně kázal proti válce a vojaky napomínal, aby nestříleli na naše skutečné spojence.“ Že na kněžských schůzích mluvil Br. hrubě o rakouských císařích a biskupech, víme, ale to bylo již více než půl roku — po převratě.

Za zásluhu Br. ovšem pokládá pisatel jeho odboj proti církvi, jenž se projevil také sňatkem: již r. 1908 oddal jej tajně známý Al. Svojsík... Ano Br. stal se i mučeníkem: mstivostí klerikálů byl odstraněn z círk. oddělení ministerstva školství... Bylo mu ovšem brzy svěřeno oddělení literatury a nedávno jmenován ministerským radou...

Dr. Jandík asi dobře věděl, proč se uchýlil se svým českým článkem až do slovenského časopisu, který má v Čechách tak nepatrnou hrstku odběratel. Však p. minist. rada v lit. oddělení si ho povšimne a nebude protestovati proti legendě...

Ročník XXXIX. Číslo 12.

HLÍDKA.



Vznik a prameny Duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly.

Píše DR. JAROSLAV OVEČKA. (Č. d.)

IX.

Zbývá, abychom promluvili o podobnostech v drobné látce, které jsou mezi Cvičeními a Exercitatoriem. Že podobnosti jsou, a to — spokojíme-li se podobností jakéhokoliv rázu — dosti značným počtem,[1]) je zřejmo již z toho, že obojí kniha jedná namnoze o týchž věcech, o nichž se lze (a třebas někde ani není jinak možno) i beze znalosti dřívějšího spisu stejně vyjádřiti; jde jen o to, zda jsou takové, že dokazují u sv. Ignáce použití Exercitatoria nebo znalost jeho.

Technické výrazy, jako via purgativa, illuminativa (cesta očistná, osvětná) a pod. sv. Ignác jistě odněkud přejal; snad z Exercitatoria, ježto bylo mezi prvními asketickými knihami, jež po obrácení četl.

Několik podobných míst jsme již uvedli výše, o několika nám bude jednati v oddíle o rozjímací methodě; můžeme se tedy zde spokojiti několika po mém mínění nejpodobnějšími.

Cisneros:	Sv. Ignác:
Tertia conditio est, ut exercitia sic sint disposita et ordinata, quod congruant unicuique secundum suum statum et dispositionem tam interiorem quam exteriorem; non enim omnia omnibus conveniunt: ... nam secundum Ambrosium quaerendum quidem in omni actu, quid	Decima octava: juxta dispositionem eorum, qui volunt Exercitia spiritualia suscipere, id est secundum eorum aetatem, doctrinam vel ingenium, applicari debent talia [hujusmodi] Exercitia; ne homini rudi vel exiguae [delicatae] complexionis tradantur ea, quae commode [s. suaviter] ferre non possit et quibus

[1]) Ale hned nutno upozorniti, že mnoho těch podobných myšlenek je také u Ludolfa nebo v Následování Krista a mohly by býti aspoň stejným právem považovány za čerpané odtamtud.

personis conveniat, quid temporibus et aetatibus, quid etiam singulorum ingeniis sit accommodum (c. V, p. 14).

non possit proficere. Similiter, prout quisque voluerit se disponere, id ei dandum est, per quod magis possit se juvare et proficere (Úvod. pozn. 18).

P. Watrigant praví o tomto místě Cisnerově: Máme tu pravidlo, jehož ohlas nacházíme v úvodních poznámkách 4., 18., 19., ba i v celku Cvičení.[1]) Jenže lze právem říci, že mužové života duchovního zkušení mohou znáti to pravidlo a vysloviti je i neodvisle.

Cisneros:

Dispositione corporali. Cum fueris solus, poteris uti diversis caeremoniis in dispositione membrorum: nunc elevans manus sicut Aaron: nunc flectens genua sicut Salomon, nonnunquam in faciem tuam cadens, et mox sine mora surgens manendo flexis genibus, sicut Christus in monte olivarum: sedens quoque sicut Maria ad pedes Domini ... Incipientes si quidem debent flexis genibus orare ... Proficientes ... genuflexi ... Perfecti stantes erecti ... Contemplativi jam super se levati sedentes ad pedes Domini. Verum tamen in Conventu ne sis singularis, sed cum se inclinantibus te inclina etc. (c. LXIX, p. 228)

Attende autem diligenter, quod in hoc exercitio vitae illuminativae non est festinanter meditandum, ut totum percurras; sed in singulis articulis demorandum, accendens amoris igne animam tuam, quousque in admirationem redigatur. Et si tempus orationi deputatum non sufficit, nisi ad meditandum unum solum articulum, non cures de aliis, nisi ut cursim eos mente pertranseas; et sic concludes tuum exercitium. Et haec eadem regula observanda est in omnibus aliis exercitiis; non enim expedit, ut totum exercitium meditando festines transcurrere, sed si in illius primordiis devotionis vel compunctionis gratia te Dominus visitaverit, claude te intra teipsum .. et circa hoc expende totum tempus orationi deputatum, nec te per alia dispergas (c. XXIII, p 76).

Sv. Ignác:

Quarta, intrare in contemplationem, modo genuflexus, modo prostratus in terram, modo supinus, modo sedens, modo stans, intendendo semper ad quaerendum id quod volo. [Qua in re] duo advertemus: primum est, si invenio id quod volo genuflexus, non pergam ultra [alium situm tentando]; et si prostratus, similiter, etc.; secundum, in puncto, in quo invenero id quod volo, ibi quiescam, sine anxietate progrediendi ulterius [ad aliud punctum], donec mihi satisfaciam (Čtvrtý přídavek I. týdne).

Et quarta Additio nunquam fiet in Ecclesia coram aliis sed tantum in occulto ut domi etc. (Pozn. 2. po 10. přídavku I. týdne).

[1]) Quelques promoteurs, str. 80.

O těchto místech praví vydavatelé krit. vydání Cvičení: Jedná se o téže věci, totiž o poloze těla; způsob a účel, ba i nauka však jsou různé. Cisneros určuje lidem na různých stupních duchovního života různou polohu; sv. Ignác nikomu žádnou určitou, nýbrž všem tu, která jest jim vhodnější k dosažení cíle.[1]) Ve výkladu o nepospíchání mají sice oba celkem stejnou nauku, ale způsob výkladu je tak rozdílný, že (nedokáže-li se to odjinud než z podobnosti) lze právem popříti, že sv. Ignác vzal své poučení z Exercitatoria. Jeť výklad sv. Ignáce kratší, jasnější, obsažnější.[2])

Cisneros:

Si Christum hominem cogitas, inde tibi dulcis affectus et magna fiducia, quia homo mitissimus, benignissimus, nobilissimus, suavissimus, totus decorus, gratiosus et formosus (c. XLIX, p. 155).

Sv. Ignác:

Primum punctum est considerare, quomodo Christus Dominus noster se sistit in magno campo illius regionis Hierusalem, in loco humili, speciosus et amabilis (Dva prapory, II. část, 1. bod).

Cisneros:

Domino de cruce depositto et tumulato, anima eius beatissima ad infernum descendit ... Primo apparuit suae dulcissimae Matri, deinde Mariae Magdalenae, aliis duabus Mariis et discipulis (c. LX, p. 200 s.).

Sv. Ignác:

Primum praeambulum est historia, quae hic est quomodo, postquam Christus expiravit in cruce, et corpus remansit separatum ab anima, et cum illo semper unita Divinitas, anima beata descendit ad Infernum pariter unita cum Divinitate, unde eripiens animas justas et veniens ad sepulchrum et resurgens apparuit benedictae Matri suae in corpore et anima (1. nazírání IV. týdne, průprava 1.).

O zjevení P. Marie mluví též Legenda Svatých a Ludolf, jak bylo výše řečeno.

Cisneros:

Et adhuc saepe Dominus noster expectat finem operum nostrorum, et derelinquit nos aliquantulum, non impendens nobis compunctionem neque aliquam consolationem, ut fides et patientia in nobis probentur, et peccatorum nostrorum maior compunctio nobis fide et patientia probatis per ipsum donetur (c. XII, p. 42).

Sv. Ignác.

Septima: ille, qui est in desolatione, consideret, quomodo Dominus ipsum reliquit probationis gratia in suis potentiis naturalibus, ut resistat variis agitationibus inimici; potest enim [resistere] cum auxilio divino, quod semper ipsi manet, licet aperte illud non sentiat [sibi adesse], quia Dominus subtraxit ipsi multum suum favorem, mag-

---

[1]) To je mnohem větší podobnost s Mauburnem: Illa autem inter has situatio efficacior aestimatur, per quam ad devotionem acquirendam et conservandam homo magis disponitur ... Sed caveat quisque, ne cum aliis vel inter alios existens, singulariter se habere velit (U Watriganta, Quelques promoteurs, p. 45).

[2]) Exercitia Spirit. S. Ignatii et eorum Directoria, str. 112 n.

num amorem [sensibilem] et gratiam intensam, manente tamen ipsi gratia, quae sufficiat ad salutem aeternam.

Octava: ille, qui est in desolatione, [in eo laboret ut] persistat in patientia, quae est contraria vexationibus, quae sibi ingruunt; et cogitet se cito esse consolandum: adhibendo diligentias [sive conatus] contra eiusmodi desolationem, prout dictum est in sexta Regula (Prav. k rozlišování duchů I 7. 8).

Vydavatelé krit. vydání Cvičení poznamenávají: Oba jednají o neútěše; ale sv. Ignác všeobecně, Cisneros o obtíži při vzbuzování lítosti v první části rozjímání o hříších. Kromě toho je velký rozdíl v tom, že sv. Ignác jedná výslovně o prostředcích proti neútěše, jichž se Cisneros jen nepřímo dotýká.[1])

Cisneros:

Omnes incipientes incipiunt a timore servili, quia a timore servili incipit filialis. A vysvětluje čtveru bázeň: timor mundanus, servilis, initialis, filialis (c. X, p. 29—32).

Sv. Ignác:

Decima octava: licet super omnia aestimandum sit servire multum Deo Domino nostro ex puro amore: [tamen] debemus multum laudare timorem suae divinae Majestatis; quia non solum timor filialis est res pia et sanctissima, sed etiam timor servilis, ubi [si] quid aliud melius et utilius homo non assequatur, juvat multum ad emergendum e peccato mortali; et postquam ex hoc emersit [quis], facile pervenit ad timorem filialem, qui totus [s. omnino] acceptus et gratus est Deo Domino nostro, quia est simul [inseparabiliter conjunctus] cum amore Divino (Prav. k církevnímu smýšlení 18).

K dosti mnohým, ale daleko ne ke všem výtiskům Exercitatoria bylo přidáno Cisnerovo Directorium Horarum Canonicarum (Návod ke zbožnému konání hodinek v choru.[2]) Dom Besse z něho uvádí tři místa, z nichž dvě srovnává s předpisem o úpravě dějiště v rozjímání u sv. Ignáce, třetí s předpisem o reflexi po rozjímání.

Cisneros:

a) Subsequuntur psalmi primi nocturni, in quibus oportet monachum mentem stabilire in aliquo certo loco, et certas dispo-

Sv. Ignác:

a) Primum praeambulum est, compositio, videndo locum ... locum corporeum, ubi reperitur ea res, quam volo contemplari...

[1]) Exercitia, str. 118.

[2]) Exercitatoria bylo vytištěno 800 (španěl.) + 206 (latin.) výtisků; Directoria bylo vytištěno 440. výt; tedy aspoň 566 výt. Exercitatoria bylo bez Directoria.

mere stationes, ne huc et illuc vagus discurrat (Directorium, c. IV p. 246 edit. Ratisbon.) A uvádí hned, jak: při prvním žalmu má rozjímati o Zvěstování Panny Marie, jako kdyby tam byl, viděl a účastnil se děje; při druhém Narození Páně atd.

V hlavě VIII to připomíná: Nam sicut praemissum est, multum confert, ut attenti simus et devoti, mentem in aliquo certo loco stabilire (Director. c. VIII, p. 269).

b) Non igitur, Fratres, decet, ut finita hora Canonica de Oratorio mox egregi festinemus... quinimo expleto penso servitutis nostrae debito... humili corde veniam petere, gratias agere, sacrificium offerre. Primo consideret si habuerit attentionem, devotionem et reverentiam, et de eo in quo se cognoverit defecisse, exposcat sibi a Domino indulgentiam... Secundo curet gratias Domino agere, qui dignatus est nos ad suas laudes admittere... Tertio studeat offerre sacrificium... horarum canonicarum..., ut dignetur Dominus in nobis conservare, quod nobis bonum dignatus est praestare (Director. cap. IX, p. 271 s).

ut v. g. templum, vel montem, ubi reperitur Jesus Christus, vel Domina nostra, juxta id quod contemplari volo (1. cvič. I. týdne, průprava 1).

b) Quinta, post finitum Exercitium per quartam horae partem sive sedens, sive deambulans, dispiciam, quomodo mihi successerit in contemplatione seu meditatione; et si male, dispiciam causam, unde [hoc] procedat, et ita inspecta [causa] dolebo, ut me emendem in posterum; et si bene, gratias agam Deo Domino nostro, et altera vice eodem modo faciam (Přídavek 5. po I. týdnu).

Jak i vydavatelé krit. vydání Cvičení poznamenávají,[1]) je velmi pochybno, zda sv. Ignác měl výtisk Exercitatoria s přidaným Directoriem, a zda Directorium vůbec kdy četl, když se přece Hodinek v choru nemodlil; a podobnost není taková, že by dokazovala závislost. Cisnerova pomůcka k zachování pozornosti je něco žalmu vnějšího, kdežto průprava sv. Ignáce je vzata z látky rozjímání samého. A k reflexi a zpytování sebe byl sv. Ignác již svou povahou velmi nakloněn, tedy snad k tomu přídavku měl pramen jen vniterní. Ale ovšem mohl míti, i když Directoria nečetl, obojí poučení ústně od P. Chanones, když byl od něho uváděn do duchovního života. Úpravu dějiště má ostatně Cisneros i ve svých rozjímáních v Exercitatoriu.[2])

Snad by někdo jiný nalezl ještě několik stejně nebo téměř stejně podobných drobných míst jako jsou ta, která jsem uvedl (nebo v oddíle

[1]) Exercitia, str. 104.

[2]) Velmi pěkně ji má ve spisku Modus Meditandi et orandi (z r. 1523) ctih. Ludvík Barbo O. S. B: debetis... fingere vos videre coelum apertum et dominum Jesum ad vos audiendum cum angelorum multitudine praeparatum (U Watriganta, Quelques promoteurs, p. 17). Barbo ji tam předpisuje před ústní modlitbou.

o rozjímací methodě uvedu) jako nejpodobnější. Průkaznější sotva budou. Omezenost podstatné látky na cestě očistné a snad i to, že sv. Ignác, který se jal na Montserratu a nepochybně i v Manrese nejprve zdokonalovati cestou očistnou, byl na začátku při rozjímání asi více odkázán na cizí pomoc a látku (Exercitatorium, nebo Chanonovy poučky podle Exercitatoria), by mohlo vysvětliti, že v rozjímáních cesty očistné je takových nápadnějších podobností v drobné látce poměrně nejvíce. Později přicházejí i celé dlouhé řady kapitol v Exercitatoriu bez jakékoliv podobnosti s Cvičeními. Ale ani na cestě očistné není podobnosti absolutně mnoho, a přihlédneme-li k celé obojí knize, můžeme o počtu takových míst vpravdě užíti Vergiliova: Apparent rari nantes in gurgite vasto (Aen. I. 118). A ani jedno takové místo, i když snad pochází z Exercitatoria, není převzato doslovně[1]) nebo v úplně stejné souvislosti.

Není tedy samostatnost sv. Ignáce v Cvičeních, vyjmeme-li návod k rozjímavé modlitbě, o kterém nám bude asi souditi poněkud jinak, ohrožena ani množstvím podobnějších míst ani stupněm podobnosti jejich s místy Exercitatoria; jsou-li ta místa vědomě nebo nevědomě převzata, je to, jak bylo řečeno již výše na konci oddílu VIII., jen suverenní převzetí a použití téže drobné, nikterak neobyčejné stavební látky, nic více, a ani není takové, že by je bylo možno ze samé podobnosti míst dokázati. Jsouť forma a účel té podobné látky u sv. Ignáce vždy více méně odlišné, často naprosto odlišné. (P. d.)

---

[1]) Besse, str. 38; Exercitia, str. 98.

Z filosofie subjektivismu.

P. VYCHODIL

Filosofií subjektivismu rozumí se tu nikoli některá ze škol filosofických, nýbrž celkový směr filosofie posledního asi půldruha století vzhledem k tomu, jak vyřizovala záhadu vědění vůbec, obzvláště pak vědění o věcech transcendentních. Tedy byl a je to směr, jejž možno v širším pojetí slov nazývati také rationalistickým, idealistickým nebo nějak podobně, naproti všelikým odstínům realismu, jež jakožto snahy objektivismu ve filosofii s větším menším štěstím se pokoušejí střásti s křídel vědeckého vzletu přítěž agnosticismu, nejen významem slova, ale i jádrem nauky ochromujícího důvěru ve správnost i jistotu našich vyšších poznatků.

Z ustáleného a celkem známého významu protilehlých výrazů subjektivismus a objektivismus jest asi každému jasno, o jaké směry tu jde. Pojem věci na př. nebo soud o ní pronesený má nám říci, co věc jest. Podle toho, na čem důraz, rozeznáváme subjektivnost a objektivnost pravdy. Buďto myslíme na to, čím nám věc jest, totiž se jeví, anebo čím sama v sobě jest a takto každému pozorovateli stejné asi schopnosti se jeví. (V staré scholastice jako v peripatetismu subiectum znamenává v nauce o poznání také to, co nám předmět).

Ve výraze „filosofie subjektivismu" rozumíme druhému slovu ve významě theoretickém. Prakticky znamená subjektivismus cosi jako osobní zájem, ano sobectví, ale o tom ve filosofii jeho se nemluví, třebas jinak také při otázkách sem náležitých se říkává, že hlavní jest, má li kdo filosofii, která jej uspokojuje, filosofii svou, třebas jinak nic po ní není.

Zde jde o subjektivismus, o subjektivní stránku, lidského vědění, tedy myšleného obrazu předmětenstva: je to obraz skutečna věrný a správný či ne?

Výtky činěné filosofii této i jiným, ani neoscholastiské nevyjímajíc, týkají se nejen tohoto poměru podmětu a předmětu, ale vůbec její neživotnosti. Chceme prý znáti nejen pojmy věcí, co věci jsou, nýbrž také jejich, těch věcí i pojmů, smysl: čím jsou jednotlivci a společnosti, čím jsou pro čas i věčnost atd.

Požadavky tyto znamenají již útěk z čiré filosofie subjektivismu. V tom, že se zřetel filosofie obrací také ke stránkám životním a jedn-

tlivým, jak v životě vůbec bývají, očekává se její ozdravění z neplodné spekulace v abstrakcích, universaliích. Vidíme skutečně také, že utilitaritní filosofie americká, impulsivní francouzská atd. vábí svým obsahem životních popudů, udržuje celý duševný život, vědecký, umělecký i praktický jako pravá vševěda v těsnější souvislosti a vzájemnosti, oplodňujíc jej tvůrčím rozvíjením svých pojmů, které v životní obsah zpracovává. Odtud také přítažlivost fenomenologie, jež se obrací k jednotlivým, určitým jevům dění a života, aby v nich hledala zákony a pátrala po zákonnosti. Samého Schellinga se proti zakořeněnému subjektivismu dovolávají, an pravil, že všechna filosofie musí býti historická a na skutečnosti založená.

Avšak jakkoli správné jsou to požadavky, v naší otázce mají slovo jen potud, pokud jsou s to, aby se na jejich cestě aspoň poněkud dále dospělo k odpovědi na základní otázku vědy poznávací: jaký jest poměr předmětenstva k poznání, jaká jistota vědění?

V životě se předpokládá samo sebou, že skutečné vědění znamená vědění věrné a správné. Vědy mimofilosofické se pranic o pochybnosti nestarají, dokud mohou svoje výsledky řádně doložiti a dokázati; ba zhusta vydávají za vědu daleko víc, ačkoli v theorii snad holdují též onomu filosofickému subjektivismu, o kterém tu mluvíme a který v jejich přepjatých soudech o skutečnu také skutečného vědění nevidí, neb aspoň viděti nemá.

Ba filosofie sama jest nebo chce býti vědou, trestí a zakončením všech věd, nadodbornou vševědou a pansofií. Jak je to možno, když vědění jednotlivé, odborné právě v posledních důsledcích, jimiž ústí do filosofie a jejího povšechného názoru světového, není věrné, nevyjadřuje věrně skutečnosti, neb aspoň to není jisté?

Skepse co do hodnoty našeho poznání není původu novějšího a byla i jest konečně při hledání pravdy z části vždycky na místě. Jako soustava, tedy jako čirá negace, nevede k ničemu. Týkala-li se ve starověku především poznání smyslového, za tisíc let podezírala vědecké poznání vůbec, vycházejíc právě z přesnadného pochybování o tom, jak smyslové vjemy se obracejí ve vědění, jak je tedy mohou založiti.

Empirismus byl tedy na snadě: čeho nebylo lze docela popříti, že účinky věcí na smysly člověka přece v něm zůstavují jakési stopy — ať si více méně jen hmotné (sensualismus), ať si také nehmotné — v jakémsi skupení, jehož takto ve věcech samých a jejich dojmech nebylo, tedy že je tu jakási činnost rozumová, která tvoří pojmy a je

pořádá, byť jedině z názorných útvarů v duši z nich vyvozených, to konečně připuštěno. Empirismus pronesl známou zásadu: nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nic není v rozumu, co dříve nebylo ve smyslu. Ta připouští různý, i správný výklad, a Locke, zástupce vědečtějšího empirismu, se správnému poněkud přiblížil, připustiv kromě sensací také reflexe a zkušenost vniternou, třebas i jemu rozum zůstával papírem nepopsaným (white paper).

Empirismus trvalou soustavou filosofickou zůstati nemůže, byť za ním stála celá přírodověda. Jestiť u myslícího člověka neodbytné vědomí, že on o dojmech zkušenosti přemýšlí, přemítá, abstrahuje, kombinuje, usuzuje atd. a že tento on jest nad touto látkou své činnosti, a činitelem jejím že jest jeho rozum. Sebe hmotnější filosofie usilovněji pěstovaná přikláni se časem k „rationalismu“, hlásí se k přesvědčení o duchovém činiteli poznání.

Rationalismus jako filosofická škola šel skoro současně s novějším empirismem. Leibniz doplnil ono Nihil est in intellectu..., Lockem neústupně hájené, významnou výhradou: nisi ipse intellectus!

Jinak rationalismus hledal pravdu a vědění, jež toho názvu skutečně zasluhuje, hlavně rozumováním: vědění dokonává se v nutných, vůbec platných soudech a jest proto původním, na zkušenosti nezávislým vlastnictvím rozumu.

O narovnání obojího směru pokusil se konečně Kant svým kriticismem. Základní poučka jeho noetiky a kritiky poznání jest: Filosofické poznávání je zákonné osvojování a zpracovávání vjemů apriorními nazíracími a myslivými formami (Anschauungs- u. Denkformen) rozumu. Ty zmocňují se teprv oněch jevů poznávajícímu podmětu již immanentních a vytvářejí je v pojmový obraz, čímž vědecké poznání ukončeno. Není vědění věcí o sobě, věcí mimo- a nadsmyslných.

Dotavadnímu rationalismu byla nejvyšší zásadou zásada totožnosti, po př. rozporu. Kant postavil v čelo svého rationalismu myšlenku možné zkušenosti a tím pojem transcendentní synthese s appercepcí.

Vyrovnání se nezdařilo. Kriticismus zůstal filosofií kathedry. Ve všech dalších pokusech o podstatě poznání domáhal se empirismus většího ohledu, a právem; věda exaktní na př. neví, co si s Kantovými noumeny a fenomeny počíti, a jde proto svojí cestou ve snaze poznati, co věci jsou, dále. Ale přes to uvázlo u jejích pěstitelů z kriticismu tolik, že odmítává nárok vědění o předmětech nadsmyslných, a to právě nejdůležitějších, jako jest na př. jsoucnost boží, duše atd.

Říkává se, že Kant na př. všechny důkazy jsoucnosti boží ukázal býti vědecky nemožnými. Tomu, kdo jeho soustavu uznává, snad. Ale i podle ní třeba rozlišovati. Kategorický imperativ Kantův na př. káže: jednej zevně tak, aby užívání tvé libovůle obstálo se svobodou každého podle obecného zákona.

Kant si na něm velice zakládá, zova jej ze všech nadsmyslných skutečností jedinou, jež jest i smyslovou, a proto i ve zkušenosti se projevující. Je to v rozporu k jeho soustavě. Ale když dále, zase bez důkazu, stanoví člověku úkol, uskutečňovati nejvyšší dobro, nelze se vyhnouti onomu důkazu jsoucnosti boží a nesmrtelnosti duše, jejž apologetika křesťanská odtud sestrojuje: nejvyšší, tedy nejdokonalejší dobro jest ideálem, který se v časnosti nikdy neuskuteční, tedy nutno uznati život posmrtný. Dále, když není u člověka nutné vniterní souvislosti mezi mravní dokonalostí s blažeností a mezi fysickými podmínkami jejími, nutno uznati takové nejvyšší dobro, u něhož tato mezera jest překlenuta, t. j. jsoucnost osobního, naprosto dokonalého a blaženého Boha.

Arciť jsou to u Kanta postuláty praktického rozumu. Ale jest-li kriticismus vědeckou soustavou, tedy jest jí i v části ethické, a praktický rozum je také rozum! Víme dále, že i deismus obojí pravdu, Boha a nesmrtelnou duši, uznával, a Kant jako v ostatních částech své filosofie, tak i v této byl nemalou měrou synem své doby, t. ř. osvícenství; prázdnotu rozumu theoretického bylo nutno vyplniti požadavky rozumu praktického.

Sám kategorický imperativ, jenž tolika lidem tolik imponuje, předpokládá pak svobodu vůle, tedy třetí hlavní článek našich katolických praeambula fidei: mravní zákon ve mně! jak Kant dí, ale jím, jak nahoře podotčeno, sahám podle Kanta do říše čistě nadsmyslové a potřebuji mravní svobody, t. j. „schopnosti, absolutně začíti“, totiž nový úkon ze sebe, bez vlivu odjinud, podniknouti.

Nám Kant, osobně sice člověk a myslitel vážný, ale všeho hlubšího náboženského cítění v duchu tehdejšího osvícenství prostý, náboženskou autoritou není, a co náboženství našemu připustil, neceníme výše než přiznání jiných jemu podobných filosofů. Ti spisovatelé o filosofii pak, již naň v této věci přísahají, měli by kromě ní také promysliti, jak dalece může býti autoritou ve vědosloví vůbec, an vědě upírá možnost pronášeti spolehlivý soud o tom, co věci v pravdě jsou: člověk nezná věcí, ale jen své představy o nich, tedy ani imperativu atd.!

O pojmu Boha sám praví, že neobsahuje v sobě rozporu, což

podle rationalismu jest sudidlem pravdy. Uznává také výslovně, že materialismus, atheismus atd. nejsou vědecky oprávněni něco proti jsoucnosti boží namítati. On prý jen chtěl vědění o něm zrušiti, aby udělal místo víře (ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu machen).

Rozumí se samo sebou, že myslící křesťan této výhrady nepotřebuje a nepoužije. Bůh není konečnému rozumu a vědění přístupný jako nějaká fysikální poučka, právě proto, že jest nekonečný, ale docela nepřístupný mu není. Kant vychován byv v jakémsi pobožnůstkářském pietismu nenašel přímého styku s božstvím a neměl asi ani potuchy, co víra jest, jíž se domýšlel svým agnosticismem posloužiti. (Srv. zevrubný rozbor B. Jansena ve Stim. d. Z. 1923, 1.)

Jak se pojem vědy podle tohoto subjektivismu v nejnovější době vyvíjí, budiž jen ještě na dvou příkladech ukázáno.

Na letoším filosofickém sjezdě německém v Halle n/S jednáno předními zástupci těch, již se hlásí ke Kantovi, o filosofii Als-Ob a o zásadních otázkách filosofie dějin i umění.

Svolán byl společností Kantovou, největší asi filosofickou společností světa (4000 údů) a svazem přátel filosofie Als-Ob. Předseda obou jest jeden, starý Hans Vaihinger, který ač oslepl ý, zahájil a řídil schůze, uveden byv svojí manželkou, „družkou svého života a své práce“. Hlavní dílo jeho (Philosophie des Als-Ob) vyšlo od r. 1911 osmkrát. V úvodní přednášce o svém pokuse, jinými než obvyklými cestami proniknouti k jádru vědy, jejž dále rozvinouti může prý toliko popracování základních nauk jednotlivých věd s hlediska kriticko-noetického, překvapil sdělením, že při tom nevyšel tak od Kanta jako spíše od Schopenhauera z úvah přírodovědných. Tedy vzor vědy prý exaktní, přírodověda, popudem k fiktionalismu!

Tento vyložil přehorlivý stoupenec V—ův, lipský prof. Raym. Schmidt. S hlediska filosofického rozeznává dvojí období nauky Als-Ob (Jakoby). V prvém, ještě nekritickém, logicky theoretickém, se ještě ponechává obvyklý pojem pravdy jako shody soudu se skutečnem. Mezi logickými útvary jsou pak jedny takové, které ještě nemají ráz dokonalé pravdivosti, ale jsou proň založeny a snaží se ho dobýti, t. j. hypothese, usilující o své ověření, verifikaci. Jinak jsou zas útvary více méně vědomě klamné, tedy neověřené a neověřitelné, které V. obdobně k právnickému pojmu a slovu zove fikcemi. Mathematik na př. ví, že kruh není úhelník (o nekonečném počtu stran), ale aby vy-

počítal jeho obvod, počíná si, jakoby úhelníkem byl. V. zove fikce vědomě klamnými, Sch. logicky neutrálními předpoklady (Annahmen). Mysl jich používá, protože jsou pro další poznání plodné. Jelikož pak si je sama opravuje, nezaviňují omylu. Poslední příčinou této opravy jest prý teleologie zřejmá ve všech organických funkcích.

Druhé stadium (Stadium der fiktionalistischen Wissenschaftslehre) jest kritické: v něm filosof rozráží všechny obvyklé pojmy o skutečnu a pravdě, neboť narážeje v myšlení na samé antinomie, shledává, že celé myšlení jest fiktivní, že nezobrazuje skutečnosti, ba spíše ji znetvořuje, chápajíc ji pouhými obdobami. „Myšlení se pohybuje na zcela jiné ploše nežli skutečnost“, a je tedy věcně bezcenné, i tam, kde se chápe skutečností zdánlivě zřejmých, jako jsou na př. počitky: jakmile se jich zmocňuje pod kategoriemi na př. příčinnosti neb účelnosti, opouští skutečno. Jsoucna nemožno se myšlením zmocniti. Všechno vědění jest jen relativní. Myšlení není pravdivo (v obvyklém smyslu), ale může býti účelno pro další myšlení a hlavně pro jednání. Nezbývá než bezprostřední, přímo zřejmý prožitek — Urerlebnis podle Sch.

Mezi příklady, jak fiktionismus vyřizuje problemy na rozdíl od dosavadních přímých pokusů, uvedena vracející se antinomie z biologie: vitální mechanismus. Přímo ji můžeme jen prožívati, pojmově nemůžeme leč si mysliti: pohlížíme na mechanismus živočicha tak, jakoby by byl vitální. Myšlení zde není sobě účelem, nýbrž jen prostředkem: fikce mohou padnouti a býti nahrazeny, jakmile našemu myšlení vyplnily propast mezi rationalním a irrationalním.

Jiní pojednali podle pokynu mistrova s tohoto hlediska o některých odborech vědy: hallský národohospodář H. Wolff o volkswirtschaftliche Idealtypen als Fiktionen. Pestrá směs hospodářských jevů uváděna na jisté typy, stupně a třídy, ale ty nevyjadřovaly věrně skutečna, nýbrž pomáhaly jen poznání jeho usnadniti a jednání účelně zaříditi. Frankfurtský lékař Koch v přednášce Das Als-Ob im medizinischen Denken ukázal, že theoretický požadavek, aby lékař jednal jen po důkladné diagnose, ukládá nemožnost, an lékař stojící před nesčetnými a nevyšetřitelnými možnostmi v komplikacích nucen voliti a si počínati podle fikce, jakoby taková konstellace chorobotvorných příčin byla skutečná. Hallský biolog Roux opět vyčítal filosofům, že jeho názor o zákonech přírodních jako pouhých fikcích znevažují.

Nejsnadnější úkol, přesvědčiti o správnosti fiktionismu, měl Nyman

z Lundu, jednaje o fiktionismu esthetickém a lipský prof. Volkmann o významu fikce v uměleckém tvoření a požitku jako vědomém přetvořování skutečna, či jak to K. Lange nazval, vědomém sebeklamu. Podle Volkm. věda i umění směřuje k poznání: ona k pojmovému, toto k názornému. Nyman upozornil, že nezávisle na Vaihingerovi učí fiktionismu Giov. Macchesini v ethice a vychovatelství, Fr. Paulhan v logice a esthetice, podle něhož na př. rozpor jest životní podmínkou lidskému myšlení jako prý fosfor mozku, de Gaultiers, H. Bergson a j.

Jak vidno, vychází filosofie Jakoby ze známého a nikterak zanedbaného vědomí filosofů, že ani pojmy naše, tím méně pak slova, nevystihují dokonale svých předmětů, které poznáním vcházejí v lidskou mysl a v ní se stávají přítomnými per modum recipientis, t. j. podle přirozené dané a nad to dále vypěstěné schopnosti poznávajícího; rozumít se samo sebou, že strom se do mysli nepřesazuje jako do jiné půdy!

Toto vědomí, že lidské myšlení ani pomyslně, tím méně pak hmotně, není vlastně se skutečnem adaequatní, nýbrž více jen analogické, zvláště co do předmětů transcendentních, provází každou vědeckou práci a má provázeti každou kritiku její, i bylo by jako vyrážeti otevřené dvéře, kdyby kdo v tom zjištění viděl nějaký objev. Kritická noetika vyšetřuje dopodrobna tento poměr, a filosofie Als-Ob má tu vděčné látky dosť. Avšak ono druhé stadium její, jak je — ovšem dosť nejasně — popsal R. Schmidt, zavání už příliš skepticismem, jenž vůbec vědeckou práci činí illusorní a vlastně zbytečnou. Sch. bránil se velice temperamentně proti pochybám a výtkám svého posluchačstva, jmenovitě proti výtce jako u každého skepticismu na snadě jsoucí, že podle jeho fiktionismu sám fiktionismus jest fikcí, a tedy ne vědeckou prácí. Utekl se pak za to, že „s člověkem, jenž se staví na jiné stanovisko, nedisputuje“ a že přijetí či nepřijetí fiktionismu jest konečně věcí charakteru! Schm. svým dalším zpracováním fiktionismu potvrdí, zdá se, starou zkušenost, že žáci soustavu svých učitelů přepínají do krajností, na něž tito ani nepomyslili.

Že ve vědách popisných a výkonných neotálíme tak dlouho s úsudkem neb rozhodnutím, dokud jsme všech možných okolností neseznali, je pravda taktéž dávno známá. Bylo-li pro to třeba nové soustavy a nového jména, na tom konečně nezáleží. Opravdová věda ani askese si nelhala a nelže, když si vzhledem k vědnímu předmětenstvu vůbec skromně říká, že nic neví; ví mnoho, ale daleko více je toho, čeho neví.

Vědoslovnými otázkami se zabývala také velmi četně navštívená schůze Kantgesellschaft. V přednášce o logice historického vývojového pojmu pravil berl. prof. Troeltsch, že tohoto pojmu nelze vystihnouti logicky, nýbrž pouze nazíráním: dějinné souvislosti prý zříme v intuici životních pochodů v božstvu, a v tomto absolutním všeduchu, jehož částí je každá duše lidská, spatřujeme také cizí duševno, vjem smyslový tuto intuici jen uvádí ve skutek.

Novokantovci i j. odporovali poukazujíce na to, že vztah podmětu a předmětu lze vysvětliti také jinak, na př. vsuvkou oblasti „objektivního smyslu“ nebo součtem všech vědomí nebo nějakým vševědomím. Troeltsch odpověděl všem, že těchto základních záhad poznání ještě nikdo nerozřešil, že jeho názor sám vyžaduje přídavek víry (Zuschuß des Glaubens)! Logicky ani noeticky jich filosofie sama řešiti nedovede!

Tedy filosofie subjektivismu nevyhovuje a její stoupenci marně hledají východisko z jejího bludiště. Je to bilance neradostná, ale pro příliš sebevědomou vědu toho rázu zasloužené pokoření.

Kromě dalších přednášek, o pojmu a methodě filosofie dějin — Ziehen (Halle) a o problemu povšechné vědy umění — Utitz (Rostock), jež opět jen ukazovaly, jak s nejistotou kritickonoetického základu všechny běžné soustavy toho směru pozbývají pevné půdy pod sebou, všimnouti si třeba toho, co známý hr. Keyserling pravil o cestě pravého pokroku. „Naše doba ví velmi mnoho, ví skoro všechno, a nerozumí skoro nic.“ Vědy si všímají zevnějšku věcí a hledají proň výrazy. Co nám chybí, jest oduševnění abstraktna, hloubka a vniternost, jak na př. oživovala náboženský středověk, ač pro to neměl vědeckého výrazu. K pokroku, k opravdové obnově lidstva nevedou nové poznatky, nýbrž osvojení a prožití pravd, jichž se nám nedostává, a odtud vytvářené smýšlení a nadšení.

R. Schmidt (str. 540) označil vědoslovný subjektivismus nepřímo výrazem relativismus, jak se také jinak často zove. Kantovec Natorp nedávno jej nazval „kletbou století“, jíž prý jsme se „příliš bezvýhradně poddávali; nyní, to cítíme všichni, přišla hodina, všemu tomu relativismu dáti výhost“.

Posudky.

M. Jana Husa Život a učení. Díl I. Život a dílo. Napsal Václav Novotný. Část 2. V Praze nákladem Jana Laichtra 1921. (Č. d.) — Kněz naprosto se nesmí dle Viklefa války účastniti; smí se brániti pouze útěkem: „Fugere autem ab una civitate in aliam praecipitur (Mt 10, 23), sed resistere violenter non videtur Christi discipulis maturioribus convenire“ (De quatuor sectis novellis c. 8). Kněz prý nemá práva, dovolávati se ochrany u moci světské. Při vpádu nepřátelském zdá se pro něho býti bezpečnější cestou pokorně trpěti mučenictví. Knězi meč nepřísluší ani na soudě ani ve válce, byť měl světské statky, tedy i jurisdikci nebo lenní povinnost. Duchovní vrchnost má „similitudinem vicariam humanitatis Christi et sic rationem patiendi injuriam“: proto pro kněze platí bezpodmínečně příklad Kristův: Kristus sám se nebránil, nežádal světského ramene za pomoc a vůbec zapověděl chápati se meče (Hoch l. c. 138—140; dr. Herm. Fürstenau, Joh. von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche. Berlin 1900, 93).

V podobném smyslu pronesl se Hus 17. června 1412; hájil thesi: „Papeži, biskupům a jiným klerikům není dovoleno ani slušno válčiti,“ ale přidává „pro dominatione saeculari vel mundi divitiis.“ Na doklad poukazuje na Krista, jenž neválčil a svým učeníkům, jakož svědčí apoštolové, toho nepřikázal: Quomodo ergo Romanus Pontifex non timet in multorum hominum mortem per Crucis erectionem et procurationem stipendii consentire, imo praestare remissionem omnium peccatorum ex eo, quod quis Christianos quam plurimos trucidaret! Může však papež králům i ostatním pánům světským býti radou, aby křesťanů chránili proti nevěřícím zatvrzelcům nebo barbarům.

Vytčená these, dí Hus, nikterak netrpí námitkou, že církvi náleží přece dvojí meč, meč duchovní i hmotný . . . Hus odráží námitku po wiklefsku: Církev, „quae est universitas fidelium,“[1]) tvoří tři stavy, „militia, clerus et plebs.“ Duchovní meč, „quod est verbum Dei,“ patří kleru; hmotný meč drží světští páni (militia), „qui ad defensionem legis Christi et suae ecclesiae deputantur.“ Kéž by klerus statečně užíval svého meče „contra milites Antichristi“!

Uvedené důvody prý vysvětlují, že kruciatě papežově podrobují se lidé pouze trojího druhu: především prostí laikové a všichni, „qui in nullo putant resistendum jussioni Papae.“ Než v kanonech často se opakuje: „quidquid a quocunque definitum fuerit contrarium legi Dei, non catholicum, sed haereticum est tenendum“; válčení pak kněží a hádky o věci pozemské protiví se zákonu božímu: netřeba tudíž dbáti papežovy výzvy v kruciatě. „Ergo Papa in erectione Crucis hortando ecclesiarum et monasteriorum praelatos, universitates et singulares per-

[1]) Různý význam slova ecclesia u Viklefa Fürstenau l. c. 8—16.

sonas utriusque sexus, cuiuscunque dignitatis..., ut in suorum hostium damnationem[1]) ac eorum exterminium se accingant, non est audiendus. Cur enim haec mandat, nisi quia ipsum benevole non suscipiunt, sed sibi rebellant?" Ať uváží papež, co podniká: podněcuje lidi obojího pohlaví „sub obtentu remissionis peccatorum omnium" ku zkáze, nepravím Samaritánů, nýbrž křesťanů, neudávaje důvodu jiného, než neplacení lénních peněz od Ladislava, neuznání sebe za Nejsv. Otce a vzpouru i nepřátelské napadení, jak svědčí nunciové i bully („et non datur per eum alia causa nisi non solutio pecuniae vasallatus Ladislai et non susceptio eius pro Patre Sanctissimo ac rebellio et hostilis impugnatio, sicut sui nuntii et bullae protestantur"). Chce-li tudíž papež nepřátele přemoci, ať následuje Krista, jehož praví se býti náměstkem; ať se za ně modlí i za církev.

Dále podrobují se kruciatě někteří z nedbalosti, říkajíce: Co nám do toho? My se máme dobře; ať jiní dělaji, co chtějí... Konečně poslouchají někteří z bázně. Tato bázeň napadla i theology v Písmě učené; o bulle jinak mluví v soukromí a jinak ve veřejnosti. Třesou se strachem, kde nemá býti světského strachu, strachu o časné zboží a světskou čest ani strachu o život tělesný...

Třetí část přednášky Triplici re tvoří polemika proti způsobu, kterým se odpustky udílejí (179—185); kritisuje napřed znění bull... Hus vytýká, že bully prý proti Ezech 18, 20 proklínají krále Ladislava až do třetího pokolení.[2]) V poučení Pax Christi Hus opět dí: „Jam publice praedicavi et praedico contra litteras Papae, in quibus primo condemnavit Gregorium XII et Ladislaum regem tanquam haereticos cum adhaerentibus usque ad quartam generationem" (fol. 189a)... Ano, čteme Ezech 18, 20, že člověk odpovídati bude pouze za vlastní svůj hřích, což věděl také Jan XXIII. Užil-li přece v bullách o svých protivnících známého místa 2 Mojž 20, 5 (nebo 4 Mojž 14, 8), výtky Husovy nezasloužil, neboť na obou těch místech mluví Hospodin, jak mohl se Hus u různých autorů dočísti (na př. Tomáš Aq 2—2 q 108 a. 4 ad 1), o časných následcích hříchů, jež Bůh často nechává doléhati i na pachatelovy potomky.

Na některých místech přednášky zdá se, jako by kritik nebyl náležitě informován o poměru krále Ladislava k Janu XXIII. Již dříve překvapila čtenáře na př. otázka: „Cur enim haec mandat (Joannes XXIII), nisi quia ipsum benevole non suscipiunt, sed sibi rebellant?" Proti Ladislavovi bylo Janu XXIII hned od počátku vlády — tolik zajisté věděl i Hus — skutečně bojovati; v boji tom běželo nejen o zájmy světské, nýbrž také Janova „sedes apostolica", jíž se i Čechy podrobily, byla nemálo ohrožena. Jednání o mír začalo teprv 15. června 1412; skončeno bylo téhož roku 16. října pro Jana dosti nepříznivě (Herm. Blumenthal, Die Vorgesch. des Constanzer Concils. Halle a. S. 1897, 68).

---

[1]) Ve starém tisku omylem »damnatorum«.

[2]) Místo to nebylo pojato do tisku.

Hus ve svých výtkách pokračuje: Ladislava jmenuje bulla „blasphemum, relapsum haereticum"; o jeho přívržencích (adhaerentes sibi) dí, že mají býti jako kacíři trestáni: a přece nebyl Ladislav, vytýká Hus, z kacířství usvědčen. Podobně jeho přívrženci, kteří žijí pod jeho panstvím a nemohou jemu se opříti, byť i chtěli: kterak mají býti tito ubožáci trestáni jako kacíři!! .. Kritisujícího řečníka v Praze stihla zde nehoda — zaměnil skutečné přívržence Ladislavovy s jeho poddanými, o nichž bulla na tomto místě nemluví. Také myslím, že Hus jako bakalář theologie věděl anebo mohl věděti, v jakém smyslu viní se zde z kacířství král Ladislav i jeho „adhaerentes, complices et sequaces." Za smutných dob tehdejšího rozkolu nebylo o vzájemné kaceřování nouze; jedna strana měla druhou především za rozkolnickou. Když pak zatvrzelý rozkolník snažil se dokázati, že právem odpírá některému ze soků papežských poslušnost, byl ovšem u něho a jeho stoupenců považován za heretika, jakož slyšíme také z úst vynikajícího přívržence Jana XXIII, patriarchy Alexandrijského a od r. 1413 Remešského kardinála Šimona Cramauda (Dr. H. Finke, Forschungen und Quellen zur Gesch. des Konstanzer Konzils. Paderborn 1889, 15—18). Proto hned 21. června 1410 a opět 2. února 1411 prohlásil Jan XXIII své soupeře, řádného papeže římského Řehoře XII i Benedikta XIII, netoliko za schismatiky, nýbrž dokonce za heresiarchy (Blumenthal l. c. 27). Podobně za kacíře prohlásil Jan XXIII krále Ladislava s jeho stoupenci, aniž byli soudně slyšeni: chopili se přece zbraně a skutečně proti němu bojovali, takže o zatvrzelosti jejich nikterak nebyl na pochybnostech.

Kruciata nařizuje: Umřel-li by král Ladislav nebo některý z jeho spoluvinníků, nemá se jim dostati církevního pohřbu. Kdyby se tak přece stalo, má býti mrtvola s posvátného místa odstraněna, a nebudiž na tom místě již nikdo církevně pohřben. Z toho prý, poznamenal Hus, zdá se, následuje: Kdyby v kterémkoli kostele, klášteře nebo na kterémkoli hřbitově v království Apulském byl některý ze spoluvinníků Ladislavových pochován, pozbyla by celá Apulie ve všech klášteřích i kostelích (práva) církevního pohřbu (Ex isto videtur sequi, quod si in qualibet regni Apuliae ecclesia, claustro vel coemeterio aliquis ex Ladislai sepeliretur complicibus, quod tota Apulia in omnibus claustris et ecclesiis privata sit perpetuo ecclesiastica sepultura). Jak tato neboráznost mohla Husovi přijíti na mysl, je opravdu záhadno; znění bull toho nezavinilo.

Stejné odpustky, jakých dostávalo se křižákům na výpravách do Sv. země, slibuje kruciata Jana XXIII především účastníkům výpravy proti králi Ladislavovi, dále těm, kdož za sebe jiné do pole vypraví nebo na cizí útraty výpravy se zúčastní; konečně těm, kdož měrou svým poměrům majetkovým i své horlivosti přiměřenou na výpravu přispějí (huiusmodi quoque remissionis . . . congrue ministrabunt, viz zde 455. 456), při čemž měli se, jak přikazuje bulla Ad protegendum, říditi úsudkem hlasatelů kruciaty a jejich komisařů: „Juxta vestrae [legatorum] declarationis vel deputandorum a vobis arbitrium, personarum qualitate pensata, in pecuniis aut bonis aliis subsidium erogabunt. Huius

quoque remissionis volumus esse participes, qui iuxta praemissorum vel alicuius eorum exigentiam ad subventionem ipsius negotii, etiam ad vestrae declarationis vel commissariorum vestrorum arbitrium de bonis suis congrue ministrabunt"... Hus jmenovitě dvě poslední nařízení ostře posuzuje; vidí v nich simonii a simonii. Slepec prý může hmatati, jak se zde dle tax dává odpuštění hříchů za časné zboží: „Ecce hic potest caecus palpare, si non ad taxam bonorum temporalium datur remissio peccatorum!" Ať vykládá glossator, jak chce; toho neupře, že bullou hledají peněz za odpuštění hříchů: Rimetur ergo glossator, quomodocunque voluerit excusare simoniam, et non poterit subsistere, quin pro remissione peccatorum in bulla pecuniam quaerunt"... Kněží kupují duchovní moc od hlasatelů kruciaty, kteří jim za peníze pronajímají jednotlivé obvody ku hlásání odpustků: „numquid sacerdotes jam a commissariis non emunt potestatem, qui sub certa pensa ex pacto indulgentias secundum parochias et provincias conveniunt? Ubi, rogo, potest manifestior fieri simonia? glosset quis, quantum velit: exemplum Simonis magi, a quo dicuntur simoniaci, reperire patentius non poterit" (viz str. 402).

Odpuštění hříchů uděluje se v bulle dle taxy; bullou prý hledají peněz — hlásal Hus při disputaci protiodpustkové. Jeho výklad nikterak nepřekvapuje; hned r. 1408 v rozmluvě s Pařížským M. Jakubem z Nouviona stíhala strana Husova odpustky posměchem a tvrdila, „indulgentias versas [esse] in quaestum" (Sedlák, Jacobi de Noviano Disputatio cum Hussitis. Brunae 1914 12), čímž ovšem již tehdy odtrhla se od sv. církve. Že i kruciata Jana XXIII výslovně slibuje odpustky „omnibus vere poenitentibus et confessis", toho ani Hus nedbal; dokonce vytýká: divno prý, v bulle nežádá se ani modlitby ani postu ani jiných zbožných skutků, které člověka k darům peněžním nepovzbuzují („Item mirabile est, quod oratio et jejunium et alia pia opera, quae non promovent ad dationem pecuniae, in bulla non petuntur nec remissione peccatorum digna esse dicuntur" 186a). Podobně píše jeho poučení Pax Christi: v bulle prý není žádné zmínky, aby lid hříchů se varoval nebo aby dobře žil, třeba se v ní mluvilo o těch, kdož se vyzpovídali a litovali. I jest patrno, kdyby ďábel přišel, měl lítost a dal peníze, ihned přišel by do vlasti nebeské („in bulla nulla est mentio, ut populus caveat sibi a peccatis vel quod bene vivat, praeter quod ibi sonat „confessis et contritis." Et patet, quod si diabolus veniret et contereretur et daret pecunias, ipse statim ad patriam perveniret" 190a): výtky ty i volený příklad u spisovatele, bakaláře theologie, překvapují; za podmínku dosažení nabízených odpustků klade kruciata na prvním místě opravdové pokání, zpověď — kterak si myslil Hus splnění těch podmínek na př. bez modlitby, bez opravdového předsevzetí?! Než Hus i tu podává vysvětlení — odkazem na známou „praxi". V Postille, ukončené r. 1413 „v den postný sv. ap. Šimona a Judy na hradě, jenž sluje Kozí," horlí: „Nyní tak klamatelé světa, falešní kněží, nekáží, aby lidé činili slušné pokání, hříchův nechajíce nejprve z úmyslu a želíce jich srdečně a majíce plnou vůli, aby již se nedopouštěli, a číníce

skutky řádné, jakož sem řekl; ale káží, že kdož dá peníze, ten odpuštění hříchův má i muk zbavení; a přidávají k tomu, aby ne tak holá byla lež a zjevné svatokupectví a lakomství, pravíce, že to dávají těm, kteří se ústy zpovídají a v srdci zkroušenosti mají" (Flajšhans, M. Jana Husi Sebrané spisy VI, 134).

Tato slova Husova, nepopírám, jsou hroznou obžalobou tehdejšího kněžstva i jeho praxe, tím hroznější, že autor opovážil se napsati ji do knihy, určené pro širší kruhy obecenstva. O převrácenosti tehdejší praxe je prof. Nov. plně přesvědčen (viz zde str. 406. 407); nelze prý také, píše 76 pozn. 2, „popříti, že bully, i když theorii platnou podržovaly, umožňovaly nepěknou praxi, snad ne náhodou," ano, v kruciatě Jana XXIII prý „o almužnách arci není dovoleno mluviti" (74 pozn. 2): nestranného čtenáře prof. Nov. pro tyto názory sotva získá. Založil je hlavně na svědectví Husově, což nestačí; nestačily by podobné výroky ani Husových stoupenců, kdyby se byly zachovaly: proti těmto spisovatelům třeba také uvážiti, kterak tenkráte u nás jmenovitě o odpustcích almužních psali spisovatelé, kteří zůstali církvi věrni. Jmenuji především ctihodného vladyku Tomáše ze Štítného, který rovněž horlil proti zlořádům, kdekoliv na ně přišel. Nebyly jemu neznámy odpustky almužní, ale o jejich prodávání nevěděl; píše: „I jest to obyčej obecný svatého otce papeže, ež tiemto činem odpustky dává: ktož dá k tomuto neb k tomuto svú almužnu, aneb ktož spěje modlitvu tuto neb tuto, aneb ktož přijde sem neb tam v náboženství, zpoviedav se a v skrúšení pravém, v boží milost ufaje a v zaslúženie svatých jeho, spúštie jemu pokánie skázalého rok a někdy let sedm, ale to řiedko. Paklit i viece dává, jako u milostivé léto: jakžť listé jeho svědčie, takť jest, ale ne jinak" (Knížky šestery o obecných věcech křesť... vydání od K. J. Erbena. V Praze 1852, 267).

Připomínám dále veliký traktát, jejž v době svého vyhnanství na Moravě sestavil M. Stanislav ze Znojma proti 45 článkům Viklefovým. Odpustky, učí tu Stanislav, zakládají se na Písmě i na zdravém rozumu; může přece i světská vrchnost trest zmírniti nebo prominouti. Církev svými odpustky věřícím páchání zla nikterak neulehčuje, nýbrž povzbuzuje je ku pokání, bez něhož odpustků není (Hlídka 1907, 258). Zvláštním listem varuje M. Stanislav vdovu po Petru z Plumlova († 1411) před viklifismem; v listě čteme: Papež může uděliti „hominibus vere poenitentibus confessis et contritis plenam remissionem peccatorum a poena et a culpa." Milosti té mají věřící pokorně vyhledávati kajicností, zpovědí a lítostí; by pak odpustků samých snad ani nedosáhli, ztráty tím neutrpí, ale pro svou pokoru nabudou velikého prospěchu duchovního předchozí zpovědí, lítostí, horlivou modlitbou a tím, že sobě na škodu darem přispějí svému nejvyššímu Otci duchovnímu, papeži, a sv. Matce církvi Římské. Vykonají li to s dobrým, zbožným úmyslem, mnoho jim to prospěje, byť papež hledal při tom ze zlého úmyslu peněz a bohatství lidí prostých („et si dat [fidelis] subsidium et auxilium etiam cum damno suo pro supremo Patre suo spirituali, scil. Papa, et pro Matre sancta Romana ecclesia: quando hoc

bona et pia intentione faciunt, nihil, sed multum prodest, etiamsi Papa mala intentione quaereret pecunias et divitias hominum simplicium" J. Loserth, Hus und Wiclif 294. 295). Nepopírá tedy a připouští M. Stanislav při almužních odpustcích i nekalý záměr se strany udělovatelovy: o prodávání odpustků nečiní žádné zmínky.

V podobném smyslu mluví o odpustcích Tractatus de indulgentiis Magistri Mauritii ordinis fratrum Minorum (Příloha Hlídky 1911, 27–45). Autorem jest asi M. Mařík, lektor v klášteře minoritském, r. 1409 zvláštní posel králův ke sboru kardinálskému (ČČH 1903, 253; Nov. I, 289). Správně učí M. Mařík, že nejsou prospěšny odpustky, dávají-li se za věci nedovolené, na př. za účast na nespravedlivé válce; v těch případech bylo by udělení odpustků svatokrádeží (indulgentiae non proficiunt, quando dantur pro rebus illicitis, ut si darentur euntibus ad injustum bellum . . . immo nocerent tam conferenti quam suscipienti, quia committunt sacrilegium in eo, quod sancta auctoritas a Christo collata appropriatur ad illicita" 44): jak by se byl Mařík vyslovil o domnělém kupčení s odpustky, kdyby se bylo skutečně páchalo?!

Prospívají, dí M. Mařík dále, odpustky, udělené za dobré skutky, jako jsou pout nebo almužna. Kdo totiž smí trest prominouti, smí od vinníka milost hledajícího vzíti nějaké dostiučinění, čímž vinníku trest se zmenší a odměny přibude (tunc proficiunt [indulgentiae], quando dantur pro operibus bonis, ut pro peregrinatione vel pro eleemosina, quia cui licitum est remittere poenam, ei licitum est recipere satisfactionem quantumcunque parvam, et ideo cum fiat ibi aliqualis satisfactio, proficit plus quam si nulla fieret, quia tali bono opere non solum remittitur poena, sed etiam augetur gloria" 44): tolik, myslím, věděl Hus také, a přece urážel se „taxou" v kruciatě Jana XXIII, totiž nařízením, aby věřící, chtějí-li nabýti stejných odpustků jako účastníci výpravy, na ni také přispěli měrou svému majetku i své horlivosti přiměřenou. Podstatné námitky proti tomuto požadavku není; nalézáme jej téměř ve všech bullách křížových, na př. přispívatelům na připravovanou tehdy výpravu do Svaté země slibuje r. 1215 pap. Innocenc III: „Eis autem, qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis dumtaxat expensis juxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destinarint, et illis similiter, qui licet in alienis expensis, in propriis tamen personis accesserint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum. Huius quoque remissionis volumus et concedimus esse participes, juxta qualitatem subsidii et devotionis affectum, omnes, qui ad subventionis ipsius terrae de bonis suis congrue ministrabunt aut consilium et auxilium impenderint opportunum" (Mansi XXII, 1067; k tomu Hilgers l. c. 77. 78).

Zajisté znal M. Mařík tehdejší nauku i praxi církevní: proto tím závažnější je v jeho spisku část o t. z. překážkách odpustků (str. 41. 42). Druhou překážkou, jak píše, je defectus acceptandi, čímž je stižen člověk, který nežije v milosti boží. Pokud člověk v tom stavu trvá, odpustků nezíská; propadl trestu věčnému, který nemůže býti

odpuštěn, dokud vina nebude smazána... Odpustků, dí Mařík na 4. místě, nelze dosíci bez zpovědi. By člověk sebe opravdověji se kál, byť lítost jeho byla dokonalá, on pak ve stavu milosti: předepsána-li k získání odpustků zpověď, bez zpovědi odpustků člověk nezíská (Quando enim dantur indulgentiae vere poenitentibus et confessis, tunc quantumcunque vere poeniterent et perfectam cum gratia haberent contritionem, tamen nisi sacramentum confessionis, sub cuius conditione tales indulgentiae dantur, participant, nihil percipiunt).

V odpustcích vidí Hus simonii a simonii; kněží „přidávají k tomu zpověď, aby ne tak holá byla lež a zjevné svatokupectví": MM. Stanislav, Mařík nedotýkají se ani slovem těch zločinů. Snad chtěli jako oddaní synové sv. církve jejich páchání tehdejší praxí zakrýti? Nevěřím; i oni připouštějí možnost zneužívání odpustků jiným způsobem, o kupčení pak odpustky mlčí prostě z toho důvodu, protože ani tehdejší praxí pácháno nebylo. Tvrdí-li Hus opak, není pochybnosti, že přehání, jakož přeháněl na jiných místech. Přehání, myslím, i ve zprávě o pronajímání farností komisaři (viz zde str. 398). „Ale nyní kněží pro lakomstvo překupují odpustky, a lidé chtí hřiechóv zbýti, dadúc penieze, a neprávě se kají. A tak s obú stranú se klamají: kněží prodávajíce a lidé kupujíce" (O svatokupectví IV, 9). Sotva také zakládá se na pravdě Husovo tvrzení, že kněží-nájemcové mnoho vydělali. Odporuje tomu okolnost, že obecenstvo bylo v Čechách již před příchodem pap. komisařů proti kruciatě, jak jsme slyšeli, značně pobouřeno; kromě toho bylo asi v době disputace protiodpustkové zahájeno v Italii jednání o mír. Kdy zvěst o tomto jednání pronikla do Čech, nevíme; v Praze byli hlasatelé kříže ještě v neděli 10 července při kázání veřejně vyrušováni; že však i zpráva o blízkém míru, ponenáhlu také do Čech vnikající, kněžím-nájemcům v díle jejich značně překážela, nikdo nepopře... Škoda, že nesplnil svého slibu Hardt, Magnum oec. Const. conc. III. předml. str. 9, že vydá také „Mauritii de Praga, Theologi Pragensis, opusculum Contra impedientes Wenceslaum Tiem quoad praedicationem cruciatae Johannis XXIII." Dílko dosud je neznámo (vzpomenutý spis minority M. Maříka jím ani dle obsahu není), čehož tím více dlužno litovati, poněvadž autor jeho — asi M. Mařík Rvačka z řádu cyriackého, od začátku r. 1416 známý účastník sněmu v Kostnici[1]) — jistě by nám podal náležité vysvětlení o pronajímání farností Tiemem.

(P. d.)

V. Amfitěatrov, Očerki istoriji russkoj literatury. Vyd. Akc. obščestvo „Slavjanskoje izdatělstvo". Praga 1922. Str. 264. (O.) Mezi individualistickými symbolisty vynikli básníci Balmont, chladně vypočítavý esthet Brjusov a beznadějný pessimista F. Sologub, jenž vyvolal sensaci „Malým běsem". Beznadějnými, bezbožnými pessimisty vedle Sologuba jsou předčasně zesnulý L. Andrejev a smutně „Saninem" proslulý Arcybašev, jenž schematičnost socialních romantiků spojil s vnější hrubostí naturalistických forem. Andrejev začal činnost

[1]) O M. Rvačkovi ČČH 1903, 249—259.

realismem čechovským, kreslil drobné zjevy všedního života; později realismus ten připadal mu nedostatečným, by vyjádřil poznání tajemství života, i začal vyhledávat výlučné události, fantasticko-romantické zjevy, začal psát allegorie. Andrejeva znepokojuje šílenství a smrt, hrdiny jeho jsou buď šílenci, nebo na smrt předurčení. Ve světě panuje chaos, všemocný a nepřemožitelný, i hořce pláče Andrejev nad účastí světa, oddaného temné vůli „propasti", naplněné „úžasy a mlhami". Lidská vůle se snaží přemoci moc „předvěčné noci" uvedením pořádku a harmonie. Dvě cesty otvírají se tu pro člověka: s Bohem a bez Boha. Andrejev je — nevěřící. Ví, že revoluční světový názor není s to, by upevnil harmonii, i pohřbil sen revoluce o svobodě ironicky zoufalým výkřikem: „Tak bylo — tak bude!" Socialismus, neuznávající ničeho mimo časný pozemský život, připadá Andrejevu povrchním, nehlubokým: socialismus je pták bez křídel, který nemůže vzlétnout v čarovný kraj věčné jasnosti. Mimo to Andrejev tuší, že revoluce je ve svazku s chaosem; revoluční touha zaměnit nespravedlivý prý pořádek pozemským rájem — je prostě chytrá lest chaosu. V odboji revoluce projevuje se týž duch ničení a nebytí, a tak pokus ustálit harmonii bez Boha a proti Bohu místo pořádku přivádí tmu a smrt. Dějiny hrozně potvrdily správnost předtuchy L. Andrejeva, jehož labutí písní byl zoufalý výkřik o pomoc, obrácený k světu, kde panuje jasnost, pořádek, ze země chaosu: „Save our souls!" (Spaste naše duše!)

Jestliže však neznabožství přivádí ne k harmonii, nýbrž k chaosu, je přece jiné přemožení strachu před propastí — cesta boží! Ale v tom spočívala největší tragedie Andrejevova, že nepřijal náboženského poznání, zmítal se okolo tajemství bohopoznání, ale nebylo v jeho ztrápeném srdci předpokladu náboženského vnímání — víry. Proto jen slabé narážky na vítězství harmonie nad chaosem míhají se v tvorbě Andrejevově.

Mocným vlivem velikého filosofa Vl. Solovjeva v letech devadesátých minulého století vznikl nábožensko-idealistický mysticismus v ruském symbolismu, jehož přední zástupcové v literatuře byli Merežkovskij a Z. Gippiusová. Merežkovskij byl na počátku činnosti své individualistou a esthetem, a první část jeho trilogie „Smrt bohů" je dílo protikřesťanské, staví proti křesťanství, náboženství davu, ideal silné svobodné osobnosti v Julianu Odpadlíkovi. Ale pohanská jeho nálada mizí a na konci „Smrti bohů" M. blouzní o synthesi „pravdy nebe" a „pravdy země", jíž proniknuta druhá část „Vzkříšení bohů" a v třetím díle „Antikrist" jeví se úplné vítězství křesťanské myšlenky. Nějaký čas Mer. byl na půdě pravoslaví, později se snažil nábožensky ospravedlnit revoluci, pod jejímž vnějším bezbožectvím chtěl uvidět Ducha Božího a měl revoluci za předchůdce nového světového názoru „náboženské obecnosti", jež prý přivede svět k největšímu zázraku — Utvrzení Třetího Království — Království Ducha. Obhájení této theorie věnoval M. díla „Grjaduščij cham" „Bolnaja Rossia", „Ne mir — no meč". Ale zřeknuv se revolučního světového názoru na dobro začal proti revolučnímu socialismu stavět nové positivní idealy v suchoparném rom. „Alexandr I", touže po spojení

církve východní se západní katolickou, kterouž myšlenku šíří i publicisticko-filosofickými články. Ještě mocnější byl vliv filosofie Solovjevovy na mladší básníky ruské, Vjač. Ivanova, Andreje Bělého a předčasně zemřelého Al. Bloka. Nábožensky naladěný mystik Bělyj je nejpozoruhodnějším spisovatelem ruským po r. 1905 a to ne tak svými básněmi, jako romany „Serebrjannyj Golub“ a „Petěrburg“. Smíření složitých protiv ve světě může se podle Bělého uskutečnit jen náboženstvím, ale stane se to ne na západě — v Petrohradě — symbolu násilně uvedené harmonie, ani ne na východě, chaose mystického sektářství „stříbrných holubů“. B. cítí moc a kouzlo západu, ale vidí tam bezbožectví, které vidí také v socialistické revoluci. Nikoliv bezbožecká, nýbrž mysticky ozářená revoluce spasí Rus. Nespasí jí ani „chaos stříbrných holubů“, nýbrž spíše božské zjevení „Třetího křesťanství“, jemuž věnována nadšená apotheosa konce romanu „Kubok mjatělej“.

Mystický symbolista Blok Al. svými „Verši o krásné dámě“ a Vjač. Ivanov spíše články filosofickými než archaismy přeplněnými básněmi zajistili si čestné místo v současné literatuře ruské.

Ze soudobých spisovatelů, zobrazujících život skutečný, uvádí Amf. A. Kuprina, lyrického Bor. Zajceva, epiky Bunina i A. N. Tolstého, jejichž literarní činnosti věnuje zaslouženou pozornost. Po zásluze zmiňuje se také o protirevolučních románech Ropšinových (Kůň plavý, To čeho nebylo), o prorocké knize konservativního spisovatele I. Rodionova „Naše prestuplenije“, vypočítává zběžně mystiky vášnivé lásky k vlasti: Kljujeva, Goroděckého, Remezova, několik stylisatorů, zástupců čistého umění: Auslendera, Kuzmina, humoristy A. Averčenka, N. Teffi, uvádí také několik spisovatelů socialně demokratické skupiny (Serafimovič, Mujžel, Skitalec), odsuzuje Kamenského, Kuzmina, L. Zinovjevu-Annibalovu a u nás tolik čtenou pí Verbickou, kteří se pokoušeli pohlavní bezuzdnost povýšit za svrchovaný princip života a omlouvali zvrhlé stránky pohlavní, hlásajíce svobodu chlípné smyslnosti. Mlčením pominul u nás tak bezhlavě překládaného Čirikova s jeho bezcennými romany.

V poslední 18. hlavě Amf. po zásluze odsoudil revoluční verše Tona, Skilavce, Balmonta i Bělého, mluví o ruském futurismu, jehož přednímu básníku Sěverjaninovi nezaslouženě věnuje celou stránku.

Přes výtky, které jsme spisovateli „Náčrtků historie r. lit.“ učinili, a které vysvětlujeme spěchem, s nímž asi Amf. knihu svou psal, jakož i okolností, o níž Amf. sám se zmiňuje, že neměl v Praze po ruce potřebných pramenů, je kniha Amf. dílem velmi cenným a skutečně kriticky psaným. Tak objektivně a střízlivě o ruských dějinách literatury a spisovatelích žádný z Rusů dosud nepsal, tak otevřeně o Tolstém, zvláště o jeho t. zv. náboženství, nikdo nemluvil. Třeba také uznati, že těžko v knize, poměrně neobsáhlé (264 str.) zachytnouti všecky proudy a směry bohatých dějin ruské literatury v 19. stol. až do r. 1914, nesnadno zhodnotiti celou tu literaturu tak, aby se dostalo každému spisovateli přiměřeného zastoupení. *A. V.*

Dr. Alois Lang, Cherubinský poutník. Úvod do německé mystiky, zvláště do Cherubinského poutníka. II. opr. vydání. Spisů sv. II. Vydal jakožto 31. knihu Družstva Přátel Studia Lad. Kuncíř v Praze 1922. Str. 240. C. 36 K. — První vydání tohoto spisu Langova z r. 1909. bylo již v Hlídce (1909, 1059) příznivě oceněno drem K. Černockým. O 2. vydání bylo by možno s pochvalou opakovati, co jsme tu nedávno napsali o knize „Jacopone da Todi". Spis nespokojil se ani zde pouhým otiskem, ale ve snaze vyjádřiti myšlenky německého mystika pokud možno nejjasněji a nejpřiléhavěji podrobil skoro každý verš důkladné změně po stránce obsahové i slohové. Příkladem budiž třebas hned první čtyřverší: „Místo věčného odpočinku".

V 1. vydání znělo:

Ať péčí o pohřeb si jiní lámou hlavy
a pyšné pomníky své schráně červů staví!
Já toho málo dbám: můj hrob, má skála, chrám
je srdce Ježíše, v němž věčně spočívám.

Ve 2. vydání:

Ať péčí o pohřeb si jiní pletou hlavy
a pyšné pomníky svým pytlům červů staví!
Můj hrob, má skála, stan — a o ně chci jen dbát —
jest srdce Kristovo; v něm toužím věčně spát.

Je tu ve všech výrazech zlepšení?

Kromě toho jest výbor ve 2. vyd. doplněn velmi četnými novými překlady průpovědí Silesiových, takže vyrostl skoro o třetinu.

Méně změn jest ve druhé části knihy, ve studii „Úvod do německé mystiky", k níž jest přidán také dobrý ukazatel osob a věcí. Měla by býti vlastně na prvním místě a aspoň čtenář theologicky méně vzdělaný měl by ji prostudovati spíše, nežli začne čísti verše Schefflovy, aby nebyl zmaten neb aspoň zarażen zdánlivým pantheismem některých míst. K jejich správnému výkladu ostatně poslouží dobře také stručné poznámky překladatelovy na konci knihy.

Jest zajímavo a celkem málo známo, že verše Angela Silesia byly překládány již našimi buditeli, zejména také K. Havlíčkem. Ovšem přicházely k nám teprve z druhé ruky, jako překlady básní Ad. Mickiewicze, jenž je přijal do svého cyklu „Zdania i uwagi". Tak je také ještě v nové době překládá Fr. Skalík v Obzoru 1890 a znovu pak J. Deml v Obzoru 1905. A zajímavo také, že skoro současně s 2. vydáním spisu Langova vyšel jiný výbor z „Cherubinského poutníka", pořízený nekatolickým básníkem a kritikem Ot. Fischerem. Srovnáme-li obě knihy, poznáme nejlépe, jak pilná, svědomitá a uznání hodná byla dlouholetá práce Langova o tomto překladu.

K jubileu moravského básníka. Výbor kritik. Vydal K. Píchal, knihkupec v Praze 1922. Str. 28. — Pražský nakladatel posledních knih Dra Ondřeje Přikryla vydal soubor pěti referátů o nich, jak je otiskly ve „svých" denních listech Arne Novák, Jindř. Vodák a Dr. Valdemar Ethen. Poslední z nich, patrně žák Šaldův a čtenář německých filosofů, přistupuje k hanácké poesii Přikrylově s velikým

a učeným aparátem odborných úsloví, ale také s hodnou dávkou mnohomluvnosti a nadsázek, nechci-li právě mluviti o podkuřování. Prohlašuje „mistra“ „vedle Březiny a Demla největším básníkem moravským“, mluví o „geniální hudbě veršů Přikrylových“ a jeho knihu válečných veršů nazývá „dílem nesmrtelným“.

Střízlivěji soudí o díle básníkově první dva kritikové, kteří se rozhovořují více o možnosti a oprávněnosti dialektického básnictví. A. Novák se domnívá, že „v oblasti krajové a kmenové důvěrnosti, kde se básník za jedno cítí s půdou a rodáky, kyne poesii nářečové i v budoucnu nejedna možnost samostatné tvořivosti“. J. Vodák také uznává, že v rukách Přikrylových hanácký dialekt nabyl ohebnosti a přizpůsobivosti myšlenkovým odstínům, ale obává se, že značný počet básní s historickými látkami nevyjadřuje duše hanáckého lidu. Je skutečně vzpomínka na Žižku nebo „Hosa“, nebo na pobělohorské „vehnance“ tak živou součástkou hanácké duše, a žije v Hanácích paměť všech těch dějinných událostí tak mocně, že si žádají být hanácky zbásněny? Zde nemluví duše lidová... Ovšem že ne, řekne každý Hanák a kdo Hanou zná. Je to zboží importované bez poptávky. *M.*

Rozhled
náboženský.

jv. — Strindberg a katolicismus. Nad jednoduchým hrobem slavného švedského spisovatele je černý kříž s nápisem: O crux ave, spes unica. Jest opravdu podivuhodno, že Strindberg, který smutně proslul svými blasfemiemi, tak že musil se za to i odpovídati (býval mechanistou a monistou), poznav stinné stránky moderní kultury, dospěl k přesvědčení, že jen křížem kyne světu spása. Na svých cestách Bavorskem, Švycarskem a Francií poznal církev katolickou. Jeho dcera Greta stala se horlivou katoličkou a zůstala jí až do své tragické smrti při železničním neštěstí. Vůči protestantské státní církvi choval se spisovatel odmítavě a skoro ve všech spisech ji tepe. Protestantism byl jemu dokonce trestem, který byl uložen „barbarům severu". Výslovně praví: „Kletba stihla protestantism. Kletba, vyhnanství lpí na nás všech a činí nás smutnými, nespokojenými, nechává nás putovati bez vlasti cizinou." Švedským rolníkům prý vzal protestantism mnoho, zničiv jim kulturní krásu katolického středověku a nezplodiv ani kněžstva, jež by zasvětilo život svůj náboženství a péči o duše. Úchvatným dojmem působila naň mše sv., jíž na cestách někde v katolickém chrámě obcoval. V díle „Inferno" píše: „Dítě mé, jež se stalo proti mé vůli katolickým, ukázalo mně krásu bohoslužebnou, jež dnes ještě je takovou, jakou byla na začátku; dával jsem vždy přednost originálu před kopií... Při čtení latinských hymnů a zpěvů myslím, že našel jsem znovu vlast." Nějaký čas zabýval se vážně myšlenkou, že se stane katolíkem. Danskému známému konvertitovi Janu Jörgensenu psal o tom výslovně: „Doufám, že propracuji se k stanovisku, na kterém stojíte". Před smrtí vzal v přítomnosti své katolické dcery katolické vydání Nov. zákona, položil je na svá prsa a řekl šeptem: „Toť jediná kniha, jež obsahuje plnou pravdu." Po celou dobu své nemoci nosil na hrudi malý kříž, který dán jemu i do rakve na jeho úpěnlivou prosbu. Škoda, že ho nemůžeme počítati do řady vynikajících konvertitů.

r. — Srovnával se s námořníkem, jenž vyjel objevit neznámou zemi. „A pokaždé, když jsem se domníval, že jsem našel neznámý ostrov, byla to, když jsem se podíval z blízka, naše stará Bible a Nový zákon. Nad ty staré moudrosti není nic."

Při té příležitosti budiž uveden jiný výrok, také K. L. Schleichem nám zachovaný, ne sice od Strindberga, ale k němu učiněný. Jednou hromoval prudký Strindberg ve společnosti proti naturalismu: Ihr seid Gerichtsberichtler von die Straßenerlebnisse, Abkleckser aller Dunkelheiten des Daseins. Přítel R. Dehmel (der wilde Mann, jak jej Str. jmenoval) vzal klobouk a odešel. Ještě té noci ho přijel Str. odprosit. D. se snadno smířil, jen prohodil: Wenn wir uns schon anbellen, was sollen dann die Hunde tun?

Slova, myslím, paměti hodná.

*

jv. — Protestanti o katolické bohoslužbě. Protestantský měsíčník na prohloubení křesťanského života „Die Furche" přinesl ve dvojčísle loňského roku (Duben-květen) pozoruhodná slova: „Katolicism dovedl si v oboru bohoslužebné tradice (kultischer Tradition) šťastnější dědictví zajistiti... Jisto je, že pozorování katolického kultu je s to jako snad nic jiného, aby našim církevním tesknicím (Heimweh) dalo výraz konkretní touhy." Chybou protestantismu je, že dle něho znamená návštěva chrámu poslouchati kázání. A to má prý osudné následky, praví se v článku. V chrámech protestantských je vše střízlivé a suchopárné. Vniterní sebranost mysli je věřícím velmi obtížnou. Prázdnota prý působí rušivě a svádí i k takovému chování. „Podceňujeme hlad oka, působivou sílu obrazu a názoru... Tichá modlitba na kolenou, okamžiky, kdy vše mlčí, i varhany, mají nám nadsmyslný svět přiblížiti.

K takovým vrcholným bodům nehodí se však v té míře nic jiného než svátost svaté večeře" oltářní. Proto žádá se, aby svátost ta byla střediskem bohoslužebným a aby přítomnost Páně mohla být in anbetender Feier pro obec uskutečněna. „Všechno krásné a šlechetné, co máme, má sloužiti tomuto účelu, ozdoba oltáře, jehož svíce jsou jediným nebo přece nejpřednějším pramenem světla a vedou oči a srdce všech k Pánu, jehož zvelebení je cílem zbožnosti." Toť prý zbožné touhy směru, který se nazývá hochkirchliche Bewegung.

Provésti to je dle onoho časopisu jen možno, zachová-li si církev úplnou samostatnost, provede-li zřízení biskupské a znemožní-li každou svévoli. Zdůrazňuje se nad to „mimořádný význam soukromé zpovědi", potřeba breviáře pro kněze a laiky a život klášterní.

Co by řekl Luther těmto snahám? Rouhavě vyjádřil se o mši sv., že je lepším být loupežníkem nebo Hurenwirt než po patnáct let celebrovati! „Pravím, že všechny veřejné domy, jež Bůh přece vážně zakázal, ano všechny vraždy, krádeže a cizoložství nejsou tak škodlivy jako „dieser Greuel der Papistenmesse". A přece dostavovaly se v jeho životě okamžiky, jež reformatora krajně znepokojovaly. R. 1540 napsal slova: „Jest-li mše nejvyšší bohoslužbou, dobrotivý Bože, jak rouhavě jsem proti tobě jednal!"

*

jv. — Haeckel jako student o katolicismu. J. Schmidt, nadšený stoupenec Haeckelův, vydal nedávno dopisy, jež Haeckel psal v mládí, a počítá je k nejcennější literatuře dopisové. Haeckel jeví prý se v nich „v rostoucí dokonalosti" (in werdender Vollkommenheit) a projevuje své upřímně křesťanské smýšlení.

Dne 20. května 1856 píše H. z Würzburgu své matce, že pravděpodobně obcoval naposledy službám božím, protože ho výkony kazatelů neuspokojují, hlavně z toho důvodu, že liturgika protestantská má nátěr katolický, a právě katolicism byl jemu předmětem větší nenávisti než jeho matce. Tenkráte dosáhl právě věku dvaadvaceti let. Církve katolické nenáviděl, ačkoliv jí vůbec neznal, což vysvítá z dalších

dopisů. Dopisem ze dne 17. února 1857 sděluje matce: „Od poslední neděle káže zde missie svatých otců, pozůstávajíc ze šesti mužů T. J., mezi nimiž nachází se též budoucí generál jesuitů, velmi výmluvný, chytrý, vzdělaný lišák, který káže v sedmi řečech... Jesuité káží denně aspoň šestkrát.“ Dojem jednoho kázání sděluje: „Celkem nemohl jsem proti kázání ani nejmenšího namítnouti, ačkoliv jsem velmi dával pozor a dal si práci, abych něco závadného (Anstößiges) našel.“ Slepě uvěřil však jiným, co prý jiní slyšeli, že totiž přednášejí na kazatelně „arges Zeug“, a proto projevuje naději, že missiemi obohatí se oddělení pro choromyslné v nemocnici.

O popelci věří dle vypravování jiných, že všichni jdou do kostela, dají si nasypati popela na hlavu, und lassen sich von Geistlichen auf alle Weise heruntermachen und malträtieren, aby tím dokázali svou zbožnost. Jesuity nazývá „plemenem ďábelským“.

Slavnosti universitní r. 1856 pořádané, súčastnil se též professor mathematiky, který byl katolickým knězem. Haeckel stoupl si jemu naproti a provolal „pereat“ jesuitům a ultramontánům. Kněz klidně odešel a Haeckel drze za ním volal, ať se všichni ultramontáni a špehouni tak vytratí.

V jiném dopise názývá průvod o Božím Těle „greulich großartig“.

Pozdějšek, kdy H. ještě méně měl příležitost katolictví poznati, ho ovšem z těchto hloupých předsudků nevyléčil.

*

jv. — Obavy věřících protestantů o budoucnost církve. Dr. Jäger, ředitel protestantského ústavu „Bethel“ u Bielefeldu naříká nad smutným stavem církví po revoluci. V časopise „Bethel“ praví, že se všechny zemské církve protestantské shroutily shroutivšími se trůny králů a knížat. Všechny pokusy jim pomoci, jsou bezvýsledny. „Protestantism dohospodařil. Jeho dědictví převzal Řím, jehož řády v severním Německu, Hollandsku a Dansku nezadržitelně pronikají. V Rusku a na Balkáně vznikají nová arcibiskupství a biskupství. Římský papež jest velmocem samozřejmě jediným zástupcem křesťanské církve.“ Řecká církev je prý nerozhodna, nemá-li Římu podati ruky ke spojení. Dr. Karel Dunkmann, professor protest. bohosloví v Greifswaldu, je vniterní krisí protestantismu krajně rozladěn. Pastor Heydorn v Hamburgu vydal knihu „Pryč s církví“, a nebyl ani místa zbaven. Teprve když zrazoval rodiče, by dětí svých nedávali křtíti, když křest odepřel, večeře Páně nerozdával a církevně sezdal ženatého, který nebyl rozveden, sproštěn úřadu. Neštěstím bylo dle Dunkmanna, že reformator zpřetrhal všechny svazky tradiční. „Má li vzniknouti lidová církev, pak je třeba, abychom navázali na náboženské prasíly v lidovém životě. Katolicism dovede to mistrně... Je nejvyšší čas, aby protestantism místo theologických ideologií dal se do této práce a aby našel náboženskou sociologii jako základ pro svou theorii a praxi, která jej uschopní dogmaticky a především ethicky, by mohl vyhověti úkolům přítomnosti.“

*

vč. — 31. října 1922 zemřel v Roehamptonu P. Bernard Vaughan S. J. Byl to, zvláště mezi 1904 a 1912, jeden z nejznámějších a nejpopulárnějších mužů ve Spojeném království a ve všech zemích jazyka anglického; asi žádný jiný jesuita z posledních let mu v tom nebyl roven.

Pocházel ze staré katolické rodiny (otec plukovník, matka byla zbožná konvertitka z protestantismu, vzácné povahy) a byl jedenáctý ze čtrnácti dětí, z nichž dvanácte dospělo. Z těch dvanácti všech pět dcer vstoupilo do klášterů a ze sedmi synů šest se stalo kněžími buď světskými nebo řádovými: tři z nich biskupy. Jeden byl kardinál arcibiskup Westminsterský, druhý zemřel jakožto arcibiskup Sidneyský a třetí, ještě žijící, je světícím biskupem v diecési Salfordské v Anglii.

Narodil se 1847. Střední školu studoval u jesuitů ve Stonyhurstu; vstoupil do noviciátu r. 1866 a byl vysvěcen 1880. Měl pak vlastně jen dvojí bydliště: dvacet let kněžského života prožil v Manchesteru, ostatek v Londýně.

V Manchesteru obrátil na sebe pozornost r. 1895, když anglikánský biskup Dr. Moorhouse veřejně učinil útok na t. zv. neskromné nároky římské církve. P. Vaughan se podjal úkolu odpověděti mu a najal si k tomu velikou Free Trade Hall. Tam měl po deset týdnů, každou středu, konference (které později uveřejnil jakožto knihu). Konference měly velký úspěch a přivábily velké zástupy. Texty a vůbec materiál mu byl dodán od řeholních spolubratří, P. Vaughan jej jen řečnicky uplatnil: ale právě v tom vynikal.

R. 1901 byl od představených poslán do Londýna; tam se jeho nedělní kázání v jesuitském kostele ve Farm Street (v Mayfair, nejelegantnější části západního Londýna) brzy stala týdenní událostí vznešeného světa uměním, jakým uměl bičovati jejich chyby a činiti časové aplikace.

Ale již v Manchesteru seznámil se od r. 1883 s pověstnou bídou v chudých čtvrtích anglických velkoměst; po příchodu do Londýna si zvolil za působiště Commercial Road v East End: tam si zařídil místnost ke schůzím a pobožnostem a u ní chudou světničku a dlouhá léta, i v dobách své největší slávy, tam pracoval mezi chudinou každý týden aspoň den a noc, obyčejně ve středu.

Jeho zdraví bylo již dlouhá léta podlomeno, čivy porušeny a zvláště nespavost jej trápila. Z nařízení lékařů (někdy s podporou svých hojných a bohatých ctitelů) podnikal občas další cesty, které však nepřinesly trvalé úlevy. V červenci 1912 se vrátil z Jižní Afriky, ale nespavost a cukrovka a záchvat mrtvice věstily blízký konec. Chtěl zemříti v domě noviciátním, kde kdysi začal život řeholní. Poslední jeho slova, kratince před smrtí, byla: „Není mi tuze dobře... Ale jsem v Jeho rukou, jak jsem vždy byl."

Vědecký a umělecký.

jv. — Vaihingerův fiktionismus (o němž nahoře str. 539), zevrubně vypsán v díle Die Philosophie des Als-Ob, vydaném teprve r. 1911, ačkoli bylo již víc než třicet let před tím sepsáno. Hlavní myšlenky jeho byly však již známy z jeho spisu, „Hartmann, Dühring und Lange“ z r. 1876. H. byl tu napaden jako zástupce zaostalé dogmatické metafysiky. Ale nezůstal odpovědi dlužen. Rok po tom vydal spisek „Neukantianismus, Schopenhauerianismus u. Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart“. Zesměšňuje tu Vaihingerovu nauku zvláště vymyšleným rozhovorem mezi filosofem a dámou, o niž se filosof uchází.

Vaihinger: Milá slečno, miluji vás. Avšak než se rozhodnete, abyste se svěřila mému vedení životem, považuji to jako čestný muž za svou povinnost, abych vás nenechal v pochybnosti, v jakém světle se mně jevíte. Ačkoli jste sličná, je přece jen vaše krása nejvlastnějším výtvorem mým, a vaše sličné panenské tělo je čistým produktem mé představivé mohutnosti.

Dáma: Jsem vám velice k díkům zavázána, že jste byl tak dobrý a mne produkoval; avšak za těchto okolností . . .

V.: Promiňte; i od jiných býváte jako ode mne tak produkována . . .

D.: Ale pane doktore, nebudete přece chtíti popírati, že vašemu zjevu o mně odpovídá skutečnost.

V.: Ačkoli je mně velmi líto, musím vám přece přiznati . . ., že nepovažuji žádný prostředek za možný, abych pouhou subjektivitu tohoto zjevu překonal, nebo uznal, že je dobře odůvodněn, odpovídající skutečnosti.

D.: Pane, tím upíráte mně samostatnou existenci.

V.: Promiňte! Chci se míti na pozoru, abych do takové dogmatické negace neupadl.

D.: Zkrátka, máte mne, pomíjíme-li vašich lichotivých představ o mně, za existující nebo ne?

V.: Lituji, musím odmítnouti jako kritický myslitel rozhodnutí, k němuž mne chcete donutiti. Ani v den zlaté svatby nemohl bych, právě jako dnes ne, k otázce té odpověděti.

D.: Pravíte, že mne milujete, a nevěříte v mou existenci?

V.: Věřím skutečně ve vaši existenci, tak jako v nejvyšší a nejsvětější sny lidského srdce, v dobro a krásno, — jenom to odmítám, že o vaší existenci vím.

D.: Jak můžete věřiti v něco, o jehož existenci ničeho nevíte?

V.: Věřím ve vás jako ve věčnou pravdu poesie; zbožňuji vás jako svou báseň, jako nejkrásnější a nejskvělejší, co se mně kdy podařilo.

D.: Pak mám nejen čest, že jsem produktem vaší smyslnosti, nýbrž též výtvorem vaší básnické fantasie?

V.: Ovšem, a budu vás ctíti po celý svůj život jako ideály svého mládí.

D.: Ale nepovažoval byste mne jednou za „vědomou illusi"?

V.: Buďte bez starosti; časem stanete se mně illusí habituelní, jako moje láska sama.

D.: Illuse, které jsme prohlédli, sneseme (lassen uns gefallen) tak dlouho, dokud jsou sladké, lichotivé a milé, a já nemám žádných záruk, že tím skutečně jsem, tím méně že tím vždy zůstanu. Je-li vaše víra v mou existenci dosud jen poetickou illusí vaší genialní fantasie, pak naučila jsem se z vaší zajímavé lekce tolik kritické opatrnosti, že vzdám se rozhodnutí na otázku, zda chci býti vaší ženou, aspoň tak dlouho, dokud tvrdíte, že musíte se vzdáti theoretického rozhodnutí na mou otázku, zda existuji nebo ne.

V.: Kdybyste aspoň semestr poslouchala mé přednášky!

Dáma se slovy „Chraň mne Bůh"! uteče.

*

Rukopisy Jos. Heř. Agapita Galaše (4. d. 1756—15. bř. 1840), část literární jeho pozůstalosti, byly až do letošího jara nepovšimnuty v místnosti semináře pro Nový zákon a srovnávací vědu náboženskou při olomoucké bohoslovecké fakultě, odkud v dubnu přeneseny do tamního alumnátu, kde usušeny, očištěny a roztříděny.

Jsou psány česky i německy. Čeština převládá v oboru nábož. i profanní prosy i poesie, kdežto v němčině je sepsána většina vážnějších pojednání dějepisných.

Písmo není všude stejně úhledné a čitelné. Galaš dal si na něm asi záležeti dle okolností. Od pohromy u Petrovaradínu r. 1789 trpěl až do své smrti neduhem očním. Těžce čitelné jsou zvláště makuláře jeho dopisů, kdežto na př. jeho „Muza betlemská" se čte zcela dobře.

Dle obsahu nejčetněji je zastoupen obor historický, do něhož jsem zařadil i Galašovy zprávy životopisné. Těchto je bohužel zachováno jen několik listů 4⁰ („Moge anekdoty z mládí") a neúplný svazeček „Mogi Příběhowé a Osudowé yakožto Penzionisty od 15. Řjgna roku 1791 až do roku 1828." Jedna částečka jeho životopisu je psána německy.

Historický obor skýtá pestrou směsici větších menších článečků psaných buď vážně vědecky nebo z pouhé kuriosity. Z prvých vzpomínám zde „Původ hradu Weweří" o 10 str. 4⁰ (úplně zachováno), „Ein patriotischer Blick auf die Ruinen der alten Ritter-Burgen nebst meiner Idee, wie sie zum Vortheile und romantischer Zierde des Landes erhalten werden könnten," „Pamětj hodný Testament Alžběty Juliany z Žerotína, rozené z Opersdorfu, genž leta 1670 velmi pobožně v Pánu zesnula", „Poslupnost wsech Cysařů Řjmských až do nassich časů a . . .", „Seznam papežů od XII. st. až po Řehoře XVI", připojeno proroctví o jeho nástupcích, z nichž poslední má býti Petr II, dále „Catalogus abbatum Gradicensium O. S. B. Ex codice membraneo Anonymi Benedictini Gradicensis" (uvádí všech 9), „Adamité", „O Mučedlnjcych mor. katholického náboženství" (citováno ze Schwoye) jen 4 str. 4⁰, „Beytrag

zu der Geschichte der Moden", jen 1½ str. 4⁰ zachováno, „Beyträge zur Geschichte des Ausserordentlichen und Sonderbahren", což je vzato z Dubrav. Hist. Boh., „Něco o publikaci robotního patentu z r. 1775 v Hranicích" atd. Jiné jsou obsahu více geologicko-zeměpisného, jako „Macocha", pamětj hodná Propast v Moravě", čehož jsou pouze 2 str. 4⁰ zachovány, „Das Gewattersloch — eine Macocha im kleinen", spisek má 12 str., je ukončen a je zajímavo srovnati jej s článkem podobného nadpisu od Galašova přítele J. Rippara v „Moravii" r. 1839 čís. 147., konečně „Beschreibung des Berges Radhost in Mähren" (necelé). Oboru tomuto je též přivtělen spisek: „Popis wſſech až na něco málo neznamenitich Morawských a na Foliandi nalezených knich v Bibliothece P. P. SS. (piaristů) v Příboře" a báseň „K jmeninám Geho c. k. Wywissenosti a Eminency Arcyknjžete Rudolfa, Kardinala Arcybyskupa knjžete Holomouckého. Roku 1828."

Galaš se velmi zajímal o historické zvláštnosti, o nichž mezi rukopisy jsem na př. nalezl spisek: „O silných ženách", „Znamenité ženy" (vypočítává přes 30 žen), „Někteří hrobnj nápisové" (s duchaplnou mravoučnou tendencí), „Podiwný Příběh gednoho Spanihela na Ostrově Jamaice" (necelé), „Brněnský drak" (necelé), „Poznamenanj znamenitégssich hwězd ocasatých neb kometů, genž od Času Julia Cysaře až do nassich na oblcze nebeské spatřeny byly" (18), „Gezowitské Anekdoty" (zachov. jen jedna), „Mamutsknochen", referát o nálezu r. 1799, „Ein Cirkular Brief", „Spůsob prastarého stínadla neb Guilottiny" (s vyobrazením), „Divotvorné rostliny", „Hist. zápisníček 1813—1824" atd. Galašův zájem o neobyčejný věk lidský dokazují zachované spisky: „Věk některých mužů", „Sehr alte Leuthe in unserem Vaterlande" a jiné ještě v dějinách Hranic. Pozoruhodný je svazek sem též zařazený a v původním celku zachovaný „Fragmente aus dem Triumphe der Philosophie im XVIII. Jhd.", 2 Theile, v němž Galaš potírá a zavrhuje osvícenství (filosofické) poukazem na jeho zhoubné následky v praktickém životě a „Spise znamenitegssi ode mně složené a přiložené," kde uvedeno jeho 23 spisků v chronologickém pořádku od r. 1776 do 1824.

Druhým oborem je Galašova náboženská poesie, která obsahuje různé básně a chvalozpěvy na čelnější svátky v církevním roce, koledy, mešní písně — často dramaticky upravené — na Boží narození, Nový rok, na sv. Jana evang., dále jeho „Prosba na Muzu Betlémskou", „Muza Betlémská", z níž je však zachována jen část, „Píseň při pohřbu křesťanského vogáka", básně „Newiňátka, weytah z českého básnířství w nowém strogi" (neukončeno) a „Tři králové, weytah z čes. bás. w now. strogi."

Z náboženské prósy kromě různých modliteb a životopisů svatých, jako životopis sv. Pavla poustevníka, sv. Genofevy, sv. Frant. Serafinského, sv. Nothburgy, je tu několik theolog.-ascetických pojednání, na př. „Gott und seine Eigenschaften", „Pamět smrti zdravým představená", „Podobenství hříchů", „Kvítí ze zahrady mravomoudrosti", „Důvěra v Boha dle Zigmunda Weingartnera", „Was ist Gott", „Smrt, co gest", „Bůh gest půwod, příroda gest důwod Geho mocy, maudrosti,

lásky, prozřetelnosti", „Wýznam některých y cyzych do nassebo národnjho yazyka uwedených gmen" (křestních) a jiné. Zvláštní oddíl zde tvoří svazek pojednání o různých ctnostech, poslušnosti, zbožnosti, trpělivosti atd.

Galaš jako horlivý vlastenec usiloval o povznesení českého jazyka svou činností básnickou. „Temné lesy, utěšené háje, romantická údolí, a velkolepé scenerie přírodní, jimiž je hranické okolí tak bohaté, nadchnuly jej k básnickým tvorbám, jimiž se snažil nejen především sobě zpřízněný národ ze spánku, v němž byl pohřížen, buditi, nýbrž vznítiti lásku k vlasti a k rodnému jazyku," píše Galašův přítel Jan Karel Rippar v brožurce „Der mähr. Dichter J. H. A. Galaš" na str. 12. Nejcennější ze zachovaných památek Galašovy poesie jsou „Polní písně", 16 str. 4⁰, „Idylly neb Pastewky od Gozefa Hermana Galaša, penzyonyrowanýho c. k. wrchnowogenskýho lékaře", jež vyšly „s povolením c. k. brněnského knihpřehližitelství r. 1803." Dále je zachována řada veršovaných popěvků na význačnější lidové dny občanského roku, na různé události a zaměstnání venkovanů atd. Jako vzoru používal Galaš básní Gessnerových.

Čekal jsem, že mezi rukopisy naleznu více spisků z oboru lékařského. Nejzachovalejší z nich je svazeček různých „receptů", dále několik lékařských rad proti nemocem, jako: „Lékařská rada proti bolení hlavy", „Něco o tabáku", konečně „Meine bey der Josephinischen Akademie über dieselbe gemachte vielseitige Bemerkungen."

Folkloristika je zastoupena úplně zachovaným rukopisem o 120 str. 4⁰, v němž jsou v próse i verši líčeny a opěvovány nekteré lidové zvyky, slavnostní dny atd. Je to sbírka básnických plodů několika autorů, jako Fryčaje, Kunvalda atd. Mimo to je zachován „Slownjk walaský, gakž se na gegich wanočnj koledy wstahuge", dále „Mythologie dřewnjch Slowanů" a „Krátká sprawa o Bohu Radegosti, genž na Radhošti ctěný byl". Poslední je zařazeno do oboru historického. Je zde také velmi zajímavá ukázka lidových pověr a čar — jež není však Galašem psaná — v 20 str. archového formátu. Je to podrobný návod, jak možno různým zaříkáváním a čarami nalézti poklad (skarb). Je psán dosti čitelným písmem v kterémsi nářečí slovenském. Text, propletený kouzelnými formulemi jest provázen příslušnými illustracemi v perokresbě. Do rukopisu jsou vloženy tři jiné lístky s obkreslovanými obrazci. Soudíc podle těchto jakož i dle poznámky na konci rukopisu byl „návod" kýmsi poslán jakési pokladuchtivé osobě na Moravu, aby si jej opsala a pak vrátila.

(Dovoluji si zde poznamenati, že tentýž kouzelný obrazec jako ve zmíněném rukopise shledal jsem na hradě Buchlově vyryt v žlutou kamennou desku čtvercové podoby, a to věrně i s kouzelnými jmény jako il, el, Jahve, Sabaoth. Deska je vystavena na stole v malém rytíř. sále).

Ani botanika neschází mezi rukopisy Galašovými. Tak nalezl jsem jeho „Prospekt zu einem Garten für Nutzen und Vergnügen", „Recept wider die Ameisen auf den Bäumen," „O dřewech w Moravě

roustlých a gegich užitku“, „Skyca k mogi zbyrce dřew mor.“. 30 str., dále kuriositní „Vysoké stromy“, „Kaštanový strom na hoře Etně“ atd.

Zajímavá je dále Galašova sbírka abeced, hebrejské, řecké, latinské, gallické, „giž obywatelowé nynegsi Francouzské země od Času Narozenj Krysta Pána až do Roku 400 vžiwali“, runické, „kteréž Kymbrowé, Gothové a Swedi skoro sedm set let před Krystem Panem dle swědectví Olawa Velkého vžiwali“, sasko-německé, latinsko-německé, dvojí gothické, srbské, staroslověnské, rusko-mandžurské, konečně „početni známky malabarské“.

Nejmenší oddíl tvoří sbírka aforismů a citátů.

Velké důležitosti pro poznání literární a lidumilné činnosti Galašovy jakož i celého soudobého vlasteneckého prostředí jest jeho korrespondence.

Territoriálně zahrnuje v sobě kromě zemí koruny české též Halič (Lvov) a Rakousy (Vídeň), a v síti její setkáváme se s množstvím soudobých českých vlastenců-literátů. Obsahuje celkem 570 dopisů a a to 155 makulářů Galašem jiným adresovaných (těžko čitelných), 385 Galašovi od 80 osob poslaných a 30, jichž jsem pro špatně čitelné písmo a podpisy nad pochybnost zjistiti nemohl. Z dopisovatelů Galašových počtem nejvíce vynikají jeho přátelé: P. Tomáš Fryčaj (50 dopisů, jež jsem uspořádal dle časového sledu), P. J. Fiala (56 dop. chronolog. uspořád.) a Chambrez ze Lvova (26). Ze soudobých literátů-dopisovatelů zde jmenuji P. Dlabače, premonstráta ze Strahova (9), milčického rychtáře Vaváka (5), spisov. Hýbla z Prahy, nakladatele Skarnitzla z Olomouce, knihkupce Pospíšila z Hradce Králové, prof. Raabla Do počtu dopisovatelů náležel i jeho „socius doloris“ P. J. Bönisch, farář u sv. Michala a superior kněž. semináře v Olomouci, jeden dopis pochází od kapit. děkana hr. Trauttmannsdorfa. Celou sbírku dopisů měl Galaš od svých žáků, rodiny Bintz z Vídně, rodiny Kobrovy z Hranic.

Rukopisy týkající se Hranic jsem oddělil zvlášť, a podal jsem o nich podrobnější zprávu předsedovi kuratoria měst. musea v Hranicích p. Jos. Šindelovi.

Tištěná svolávací listina stavů moravských z r. 1723 s vlastnoručním podpisem císaře Karla VI, listina o penězích r. 1756 Marií Teresií vydaná, opis Scintilova „Gloriosum Martyrium B. Joannis Sarc.“, jenž dle úsudku Dr. J. Foltynovského je psán nějakým olomouckým jezuitou v I. pol. XVIII. stol., a pak důležitý seznam literárních děl Galašových, psaný — soudě dle rukopisu — P. Fialou po smrti Galašově, konečně výpisy ze zemských desk, ověřené úředním razítkem, jsou zvlášť.

Otázku, jak se Galašovy rukopisy dostaly do staré knihovny olomoucké bohosl. fakulty (zrušené r. 1919), těžko rozluštiti. Bylo možno se domnívati, že P. Fiala odkázal před smrtí svou knihovnu oné knihovně, jež rostla jen občasnými odkazy kněží a přátel fakulty. Tomu by neodporoval ani Ripparův seznam Galašových rukopisných děl, která po jeho smrti zdědil P. J. Fiala, tehdy kaplan v Choryni. (Viz uv. brožurku Ripparovu: „Der mähr. Dichter J. H. A. Galaš“, str. 21.—24.) Ale vyvrací to zpráva, uveřejněná v „Časopise muzejního

spolku v Olomouci", roč. I. (1884) pod titulem „Rukopisy Galašovy". V ní oznamuje redakce, proč nemohla získati rukop. Galašových od 84letého kmeta P. J. Fialy, tehdy faráře v Hroznové Lhotě. Poslalť je tento do knihovny kláštera v Rajhradě, „duplikáty pak vlastní rukou psané do muzea v Brně". Zajímavý je též dodatek článečku: „Také v knihovně c. k. slov. gymnasia olomouckého nacházejí se 4 vázané díly rukopisů Galašových, jež auktor nadepsal: „Jos. Heřmana Agapita Galaše Moravské rozmanitosti". Rukopisy tyto byly majetkem nebožtíka J. Houšky, někdejšího ředitele reálky v Olomouci."

Pro příště bude asi nejvhodnější uložiti rukopisy Galašovy v arcib. knihovně v Kroměříži. *A. Jašek.*

*

vč. — V Praze se ustavila dne 12. listopadu 1922 v přítomnosti asi 80 pánů a dám Společnost přátel antické kultury. Prof. Dr. Frant. Novotný měl úvodní přednášku. Cíl snah nového sdružení, pravil, má býti, antickou kulturou prospívati české; podle antické hodnotiti zjevy kultury nynější. Srovnání je plodné, a při kultuře antické není nebezpečí mechanického napodování jako při styku s kulturou moderní; kultura antická nám byla a může dále býti ochranou svérázu.

*

jv. — Nová filosofická společnost Spinozova (Societas Spinoziana) založena v Haagu. Náležejí k ní stoupenci spinozismu v různých zemích, n. p. Harald Höffding v Kodani, Frederick Pollock v Londýně, Gebhardt ve Frankfurtě n. M., Vilém Meijer v Haagu, Leon Brunschwicg v Paříži a j.

První svazek ročenky zvané „Chronicon Spinozanum" přináší provolání, jímž velebí se Spinoza, že velikolepou synthesí překonal rozpor, zející mezi světovým názorem tradičním a vědou novější doby, tím že poznal totožnost Boha se světem (deus sive natura). Zabránil prý také rozporu mezi mravním zákonem a lidskou přirozeností, poučiv lidstvo, že překonáním vášní lidským rozumem vede cesta k pravé lásce vůči Bohu; a člověk, který dospěl tak daleko, plní zákon vlastní přirozenosti svobodně. Shodou mezi vlastní naukou a vlastním životem stal prý se Spinoza vzorem pro novější lidstvo; jeho cestou mají prý kráčeti národové. Členský poplatek obnáší 5 holandských zlatých (15.000 M).

*

vč. — Vláda Spojených Států vydala nařízení, že všecky knihy, které přicházejí do Spojených Států, musí míti vyznačenu zemi, z které pocházejí. Na př. britské knihy mají míti slova „Made and Printed in Great Britain" (Zhotovena a vytištěna ve Velké Britanii) na zadní straně titulního listu. Nebude-li předpis splněn, budou knihy celním úřadem zadrženy tak dlouho, až bude uposlechnuto. Zcela podobný předpis obsahuje od 1. listop. 1922 nový celní řád kanadský.

Vychovatelský.

V Louvru byl prý r. 1911 vystaven tento obraz J. Béranda: Kristus nese velký kříž. Po obou stranách cesty, kterou se ubírá, klečí hustě muži a ženy. Děti však shání za ním dohromady učitel a ponouká je házeti po Spasiteli kamením.

Měl to býti obraz francouzské státní školy. Snad věštba čs.?

*

m. — V Německu již dávno vybízeli někteří paedag. spisovatelé, aby se věnovala ve školách větší pozornost dětem zvláště nadaným, po případě aby se zařizovaly pro ně zvláštní kursy nebo i celé školy, poněvadž v dnešní škole, kde jsou společně s ostatními průměrnými nebo docela slabě nadanými dětmi, učitel musí počítati s průměrem žactva, musí se snažiti vyhověti pokud možno i těm nejslabším, čímž se zdržuje vývoj žáků nadaných, učení stává se jim málo zajímavým, nudným, a tak prý se ubíjejí nebo zakrňují mnohé talenty, které by byly zdárným pěstěním snad vysoko vyspěly.

O čem se dlouho tak debattovalo, to uskutečnila prvně Belgie zvláštním zákonem ze dne 15. října 1921, jímž byly takové školy zřízeny a upraven jejich poměr ke školám ostatním.

Příkladu Belgie pak následovalo v poslední době Rakousko: proměnilo a upravilo k tomu bývalé školy kadetní. Přijímají se do nich nadané děti z celého státu bez ohledu na majetek či postavení rodičů, když ovšem byly dříve podrobeny důkladné zkoušce. Děti chudých rodičů jsou v internátech při těchto školách úplně vydržovány nákladem státním.

*

m. — Ve Švycarsku vznikly v posledních letech, kdy všechny státy trpí občasnými i trvalejšími krisemi hospodářskými, kursy nového druhu — kursy pro nezaměstnané. Že to byla dobrá a šťastná myšlenka, uzná jistě každý, kdo si všimne třebas jen v Brně nesčetných, škole odrostlých hochů a dívek, kteří jednotlivě i ve skupinách potulují se ve všední dny bezúčelně po městských ulicích. Nehledě ani k četným jiným nebezpečím, navykají si tak nečinnosti a zahálce. Ve Švycarsku zřídili pro takové neplnoleté nezaměstnance dvojí kursy: jedny odborné, kde učni nebo i vyučení se zdokonalují ve svých oborech, jiné všeobecně vzdělávací, kde se učí cizím jazykům, psaní na stroji, těsnopisu, kreslení, modelování, ručním i domácím prácím, konají se jim přednášky se světelnými obrazy, nebo se podnikají vycházky do museí, sbírek a různých průmyslových i jiných závodů. Poněvadž k této vzdělávací práci mezi mladistvými nezaměstnanci hlásí se mnoho ochotníků, není prý náklad na kursy veliký a snesou jej snadno i malá města.

U nás měly by si také této otázky bedlivě všímati zvláště naše kat. spolky, poněvadž se jedná často také o jejich členy a dorost!

*

m. — Pokrokoví učitelé a snášelivost. Pisatel pověstného letáku, jímž se vybízejí rodičové k odhlašování dětí z náboženství a jejž učitelé z rozkazu své organisace na počátku šk. roku nalepovali na školách nebo docela rozdávali dětem ve třídách, nějaký Boh. Kádner, referuje v „Pedag. Rozhledech“ (1922, č. 7—8) o nových čítankách pro školy měšťanské (Jos. Ledr) pod názvem „Máj“. Vytýká skladateli mimo jiné „moralisující tendence“, jež prý musíme zhola odmítnouti. Ledr totiž v doslovu nějakého článku napsal: „Cizí mínění i přesvědčení mějme v úctě, ať je to ve věcech politických nebo náboženských“. Na to dává Boh. Kádner ve vědeckém orgánu českého učitelstva tuto odpověď: „Má tedy míti české dítě v úctě mínění, že je u nás potřebí vyděračné propagandy a politiky římsko-katolické církve, má míti v úctě přesvědčení, jež žene dnes bezuzdně české římské katolíky do boje o politickou moc ve státě, do boje o obnovení moci, jež schvalovala hanebnosti“ atd. Za chvíli ovšem tíž lidé budou vytýkati nesnášelivost — katolické církvi!

Něco správného v té výtce arciť je. Jsou „přesvědčení“, k nimž úcty míti nelze. A k nim náleží především „přesvědčení“ „zbrklých kantorův“, od universitních až po obecnoškolské. Zde a v obdobných případech se pardon nedává ani neočekává!

Hospodářsko-socialní.

Před ročním súčtováním již uveřejňují odborné listy přehled úpadků a veřejných nebo soukromých vyrovnání. Číslice ty ovšem zcela srozumitelně mluví jen těm, kdo ty věci také dříve sledovali, ale přes to buďtež uvedeny některé, jež poučí každého.

Za 8 měsíců tohoto roku bylo velkých úpadků (od 1. mil. výše) 29 s asi 190 mil. dluhů, v posledních 3 měsících 72 s asi 700 mil. K, z toho v Praze 20 se 130 mil.

Nejvíc úpadky stižen průmysl tkalcovský.

Nucených veřejných vyrovnání také na podzim přibylo, a to s výsledkem tak nepříznivým, že přes polovici pohledávek (přes 500 mil. K nebrazeno.

Příčiny jsou známé: vysoký kurs Kč, nemožnost vývozu, nedostatek úvěru, nepoměr mezi cenou nákupní a prodejní, vysoké mzdy a nesnesitelné daně.

Zajištění soukromých věřitelů „na prvém místě" namnoze selhalo, an erár své pohledávky klade přede všecky jiné, a tyto bývají velmi časté i vysoké. Před r. 1919 na mnohých místech daně vůbec nepředpisovány, tím méně placeny, což mělo také býti prostředkem ke zničení Rakouska. Zvláštními kontrolními úřady potom nedoplatky vymáhány, při čemž se prý dály všelijaké věci ne tuze pěkné, jinde dávány amnestie, jinde pak zase odváženy peníze do ciziny.

*

Kdysi prohodil Bismarck maje změniti ministra financí, že ministerstvo to jest nejjednodušší věcí na světě. Dnešní ministři by sotva tak mluvili!

Kromě skrovných výjimek bojují i státy, nové i některé starší, ba nejstarší, o své hospodářské zajištění a proti úpadku, a žádné státnické sjezdy tu samy nepomohou.

Sanace nových malostátů se na př. hledá ve vývozu. S jakými potížemi a ztrátami vývoz bývá spojen, zakusili jsme my nejvíc. Maďarsku a Rakousku také se hlásá, že jedině vývoz je zachrání. Ale co vyvážeti a kam? Zvláště když se jim všem záchrana slibuje v industrialismu! Budou-li všechny převahou průmyslové, kam potom s výrobky?

A nad to: vnitrozemní státečky mají svým průmyslem soutěžiti se Západem na světovém trhu?!

Jen slepý to může neviděti: průmysl a obchod — ne ideál států, ale ideál židozednářského kapitalismu.

Socialistický stát ve snaze o naprostou nadvládu ve všem si nabral mnoho úkolů, s něž není. Stal se, jak Švycar R. Mäder dí, stravovací stanicí a obecným polévkovým ústavem. V osvětných otázkách podobně. Stát má všem zaručiti jejich práva a míti všecky ke konání povinností, ale nemá všecko chtíti dělati sám. Sic je z toho otročina,

a otročina tak drahá, že nemůže vésti než k úpádku celku, z něhož jen vedoucí chytráci vyjdou obohaceni.

Jeden velkoprůmyslník tázán po svém politickém smýšlení, odpověděl: Jako žid jsem republikán, jelikož tam jsou lepší obchody...

*

vč. — Pod názvem: „Prosba z Oberammergau" uveřejňuje novoyorský časopis America obsah listu obecního zastupitelstva Ammergavského redakci, v němž se americké veřejnosti líčí situace obce po pašiových hrách. Áč německá marka náhle klesala a výlohy stejně vzrůstaly, bylo vstupné zachováno totéž po celou saisonu, totiž podle různých míst mezi 100 až 10 markami, a volný vstup byl poskytnut mnoha tisícům. Celkový příjem u pokladen byl, podle nynějšího kursu, jen 10.500 dollarů; po odečtení výloh zbývá obci 8.750 dollarů. Ježto při hře spolupůsobilo 1.100 osob, může býti každému herci dáno asi 8 dollarů (240 Kč) náhradou za výdělek ušlý v devíti měsících zkoušek a her. Na to však si nenaříkají; ale jiná věc tíží Oberammergavany.

Po každé, když dává dovolení ke hrám, určuje bavorská vláda, co musí býti z výtěžku věnováno na obecné potřeby obce. Tentokráte bylo učiněno podmínkou, že bude postavena nová školní budova místo dosavadní, pocházející ze XVII. stol., která nízkými, temnými místnostmi a zcela nedostatečnými zdravotními opatřeními již nikterak nevyhovuje potřebám asi 500 dětí, a že musí býti zřízeny oblékárny bezpečné před ohněm. Kromě toho doléhají jiné nutné věci, hlavně potřeba „přístavby" místnímu starobinci, na kterou by bylo potřeba celkem 27.500 dollarů anebo aspoň značných oprav. Pak chápeme, praví redakce, jakou to oběť učinilo obecní zastupitelství Ammergavské, když v tak svízelné době zamítlo formální písemnou nabídku 1,000.000 dollarů za zfilmování pašiové hry.

„Jaké to bylo pokušení«, praví list... Škola, chudobinec, vodovod, řezbářská škola, na níž tak závisí budoucnost místního uměleckého řemesla, všecko, čeho obec tak nutně potřebuje, bylo před námi, jen ruku po tom vztáhnout; a přídavkem léta blahobytu pro naše řemeslníky a dělníky, jejichž nynější vyhlídky jsou po velmi špatných žních a hrozící nezaměstnanosti velice chmurné... Ale obecní rada odmítla prodati »své prvorozenství za mísu čočovice« a jednomyslně nabídku zamítla... Pašiová hra, posvátné dědictví, není za žádné peníze na prodej.

Ale jak vystavěti novou školu... a jak poříditi nejnutnější opravy na starobinci?... Přes to však pomoc nesmí přijíti z prodeje hry."

Redakce vyzývá americké katolíky k pomoci.

Politický.

Noviny psaly o novém sblížení lidovců a ľudovců na půdě parlamentní; ale prý omylem. Nejlepším sbližovacím prostředkem zajisté bude, když lidovecké noviny se ľudovcům budou — posmívati z fiaska jejich politiky. Božínku, těch fiask prožíváme tolik, že není proč jinému proto strouhat mrkvičku. Opravdu ne!

Ľudovci byli u p. praesidenta republiky. Což jest čs ústava tak děravá, že potřebí pořád tolik deputací?

V odmítavé odpovědi p. praes. stran t. ř. pittsburské smlouvy zdá se nejasným býti výrok, že nemožno předpokládati, aby její podpisatelé, američtí Slováci, nám předpisovali úpravu zdejších poměrů. Toto je docela správno, ale podpisovali ne samí američtí Slováci a podepisovalo se ne pro Ameriku, ale pro tvořený čs stát!

*

Polská republika zvolila si nového předsedu, Stanislava Wojciechowského 298 z 519 platných hlasů. Předseda krakovské akademie věd Kazimír Morawski dostal 221 hlasů.

Nástupcem odstouplého Pilsudského původně zvolen Narutowicz, a to až v páté volbě, když v prvé byl dostal jen 62 hlasů! V dalších volbách hlasy pravice zůstaly celkem stejné, kdežto levice polská s jinými národnostmi se soustřeďovala kolem jiných kandidátů, až zvítězil N., který však za týden po prudkých srážkách mezi stranami jakýmsi malířem zastřelen.

Průběh volby této byl zajímavý tím, že tak špatně byla připravena a že pravici o sobě tak početné (tenkrát i při volbě W—ho) se nepodařilo proraziti svým straníkem. Přičinili se o to Pilsudski s mocným p. Grünbaumem a cizí národnosti (židé, Němci a j.), jichž se čítá na 10 millionů, tedy třetinu obyvatelstva. Demonstrace národovců proti volbě Naturowiczově byly by tedy se měly po volbě W—ho opakovati; ale již to, že tento zvolen již na poprvé, naznačuje, že měly spíš opačný nežli zamýšlený účinek.

Wojciechowski nar. 1869, vystudoval gymnasium a jako universitní posluchač dostal se do křížku s carskou vládou, tak že mu bylo delší dobu prodlíti v cizině (v Paříži, ve Švycarsku a v Anglii). I on jest přibarven socialisticky, jako Pilsudski.

*

V Řecku revoluční strana řádila a řádí revolučně. M. j. popravila bez řádného soudu vojevůdce a politiky, jimž dávána vina, že turecko-řecká válka tak špatně dopadla. Venizelos tedy se pomstil, a Anglie, která jeho návodem byla Řecko do války poštvala, měla zas jednou příležitost, sich moralisch zu entrüsten, jak prý Anglosasi rádi dělávají.

A tisk také, ačkoli před tím na Konstantina a jeho lidi soptil jako smečka dravců, a i jinde by byl popravoval jako nějaký Pipperger ty, kteří — nevyhráli!

